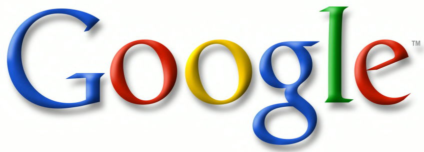

Google

Sprüche der väter

Marcus Meyer Lehmann



פרקי אבות

SPRÜCHE DER VÄTER

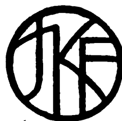
VON

DR. M. LEHMANN

ZWEITE VERBESSERTE AUFLAGE

DRITTER BAND

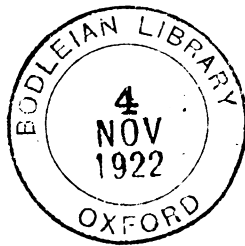
ABSCHNITT 5 UND 6



J. KAUFFMANN VERLAG / FRANKFURT AM MAIN

1922

VON DIESEM WERKE WURDE EINE VORZUGSAUSGABE IN 120 NUMERIERTEN EXEMPLAREN AUF BÜTTENPAPIER HERGESTELLT



DRUCK VON M. LEHRBERGER & CO., FRANKFURT AM MAIN

Inhaltsverzeichnis

Fünfter Abschnitt

Sechster Abschnitt

פרק חמישי.

Fünfter Abschnitt.

1. Mischnah.

Die zehn göttlichen Aussprüche.

בעשרה מאמרות נברא העולם ומה תלמוד לומר והלא במאמר אחד יכול להבראות אלא להפרע מן הרשעים שמאבדין את העולם שנברא בעשרה מאמרות וליתן שכר טוב לצדיקים שמקיימין את העולם שנברא בעשרה מאמרות·

„Durch zehn Aussprüche ward die Welt geschaffen. Was will das lehren? Hätte sie nicht durch einen Ausspruch geschaffen werden können? Nur um an den Schlechten Vergeltung zu üben, welche die durch zehn Aussprüche geschaffene Welt zugrunde richten und einen guten Lohn den Gerechten zu geben, welche die durch zehn Aussprüche geschaffene Welt aufrechterhalten.“

Die zehn Aussprüche, mit welchen Gott die Welt erschaffen, werden im Talmud, Midrasch und Pirke de Rabbi Elieser in nicht ganz gleicher Weise aufgezählt. Nach der gewöhnlichen Auffassung sind es folgende Aussprüche:

1. ויאמר א׳ יהי אור Gott sprach, es werde Licht.
2. ויאמר א׳ יהי רקיע Gott sprach, es werde eine Ausdehnung.
3. ויאמר א׳ יקוו המים Gott sprach, es sammle sich das Wasser.
4. ויאמר א׳ תדשא הארץ Gott sprach, es lasse die Erde hervorsprossen.
5. ויאמר א׳ יהי מארת Gott sprach, es werden Lichterträger.
6. ויאמר א׳ ישרצו המים Gott sprach, es wimmle das Wasser.
7. ויאמר א׳ תוצא הארץ נפש חיה Gott sprach, es bringe die Erde lebendes Wesen hervor.
8. ויאמר א׳ נעשה אדם Gott sprach, wir wollen einen Menschen bilden.
9. ויאמר להם פרו ורבו Gott sprach zu ihnen, seid fruchtbar und mehret euch.

Als zehnter bzw. erster Ausspruch gilt das die ganze Schöpfungsgeschichte einleitende Wort: בראשית ברא א׳ „Im Anfang schuf Gott Himmel und Erde", da diese jedenfalls auch auf Grund göttlichen Ausspruchs ins Dasein traten, wie dies übrigens ausdrücklich Ps. 33, 6 hervorgehoben wird.

Der Ausdruck „Gott sprach" ist gewiß nur in figürlichem Sinne zu nehmen, und die Aussprüche Gottes sind göttliche Willensäußerungen, die in die Form eines Ausspruchs gekleidet sind, um die menschliche Auffassung zu erleichtern. Diese Aussprüche setzen einen Gegenstand voraus, an den sie gerichtet sind, z. B. das Wasser zur Vollziehung der Sammlung, die Erde zur Vollziehung des Pflanzenwuchses usw. Dieser Umstand dürfte ein Licht darüber verbreiten, warum der erste Ausspruch, der Himmel und Erde ins Dasein rief, uns nicht in der Form der anderen Aussprüche mitgeteilt wird, warum es also z. B. nicht heißt: ויאמר א׳ יהי שמים וארץ. Eine solche Fassung hätte, wie bemerkt, ein Objekt, an das dieser Ausspruch gerichtet ist, zur notwendigen Voraussetzung, und es hätte damit der Annahme von der Ewigkeit des Weltstoffes Vorschub geleistet werden können. Tatsächlich sind auch Himmel und Erde durch Gottes Ausspruch ins Dasein gerufen, aber die Wahrheit, daß sie aus Nichts in die Wirklichkeit getreten sind, wird uns leichter vermittelt, wenn uns die Schöpfung ohne den ihr vorangegangenen Ausspruch mitgeteilt wird.

Die Bedeutsamkeit der Weltschöpfung durch zehn Aussprüche und nicht durch einen einzigen, die unser Väterspruch betont, erfordert zu seiner vollen Würdigung ein tieferes Eingehen auf die Schöpfungsgeschichte, wie sie die Thora berichtet.

Wer diese Darstellung auch nur oberflächlich betrachtet, wie die Welt nicht auf einmal, sondern in einer zehnfach gegliederten Abstufung ins Dasein trat, die mit der Schöpfung von Himmel und Erde beginnt und mit der Erschaffung des Menschen und der Fürsorge für seine Erhaltung schließt, muß schon aus dieser Gliederung und Reihenfolge den Menschen als letztes Ziel, als die Krone der ganzen Weltschöpfung erkennen. Jede Stufe dient der folgenden zur Grundlage, auf

der sie sich erhebt und entwickelt, der Mensch steht somit als höchstes Werk des ganzen Universums da. Ihm liegt die ganze Welt mit ihren zahllosen Kräften und Lebewesen, mit ihrer reichen Fülle zu Füßen, um ihm und seinen Zwecken zu dienen. Und nicht nur die Erde, selbst der Himmel mit seinen unzählbaren Sternenwelten, der Sonnenstrahl, der Regentropfen, alles steht im Dienste des Menschen. Die Thora lehrt uns die Tatsache fast auf jeder Seite durch historische Belege.

Bei allen Völkern lebt z. B. die sagenhafte Kunde von einer großen, die Erde und ihre Bewohner hinwegschwemmenden Flut. Aus dem Bericht der Thora kennen wir nicht nur den ganzen Vorgang in allen seinen Einzelheiten, sondern auch seine Veranlassung, die sie uns in der Sittenverderbtheit der Menschen zeigt. Wir sehen daraus den innigen Zusammenhang zwischen der sittlichen Entartung der Menschheit und dem Niedergang der ganzen, den Menschen umgebenden Welt. Die Schlechten richten somit durch ihre Schlechtigkeit nicht nur sich selber, sondern die ganze Welt zugrunde. Ihre Verantwortlichkeit beschränkt sich daher nicht auf ihre eigene Person, sondern dehnt sich auf die ganze Welt aus, die sie in Mitleidenschaft ziehen.

Wenn umgekehrt Jizchak säet und hundertfach erntet, wenn das Auftreten Jakobs in Ägypten genügt, um die Hungersnot zu bannen, wenn ein Ahron zwischen die Lebenden und Toten tritt und der Pest, die Tausende hingerafft, Einhalt gebietet, so erstreckt sich der Lohn dieser Gottesmänner auch auf den Anteil, den sie an der Erhaltung der Welt haben. — Das ist der naheliegende Sinn unserer Mischnah. Dieser würde aber auch zutreffen, wenn die gesamte Welt nur durch einen einzigen Gottesausspruch ins Dasein gerufen worden wäre.

Die zehnfache Abstufung, in der sich die Schöpfung vollzog, lehrt uns diese Wahrheit aber noch tiefer nach einer anderen Seite hin fassen. —

Greifen wir z. B. den Ausspruch: „Es werde Licht" heraus. Wir sehen das Licht nach bestimmten Gesetzen walten und wirken, und die Regelmäßigkeit, mit der es seit Jahrtausenden geschieht, veranlaßt uns, von diesen und ähnlichen Natur-

gesetzen zu sagen, sie seien „ewige, unabänderliche“ Gesetze. Eine Abweichung von diesen Gesetzen schiene uns unerklärlich, gälte uns als ein Wunder, das wir mit staunender Unbegreiflichkeit ansähen. Käme eine plötzliche Unterbrechung des Lichts vor, stünden Sonne und Mond in ihrem Laufe plötzlich still, so würden wir das nicht für wahr halten, wenn wir uns nicht augenscheinlich davon überzeugten. Daß die große, niemals unterbrochene Regelmäßigkeit vielleicht ein größeres Wunder ist als ihre Unterbrechung, kommt nur wenigen in den Sinn.

Was uns bei derartigen Unterbrechungen wunderbar erscheint, ist die Erschütterung von der Annahme der „Ewigkeit“ der Naturgesetze. Wenn uns nun Gottes Wort berichtet, daß in Ägypten zur Bestrafung der Tyrannen eine dreitägige Finsternis erfolgte, daß später in Josuas Zeiten in der Tat der Lauf der Sonne und des Mondes gehemmt wurde, so hören diese Wunder auf, Wunder zu sein, wenn man sich den Ausspruch vergegenwärtigt, der das Licht ursprünglich schuf. Dieser zeigt uns, daß weder das Licht noch die Gesetze des Lichts ewig sind. Ursprünglich war nicht das Licht, sondern die Finsternis, erst Gottes besonderer Ausspruch hat den normalen, ursprünglichen Zustand der Finsternis aufgehoben und das Licht an seine Stelle gesetzt. Wenn dann im Laufe der Zeit zur Erziehung der Menschheit das Licht zurück und die Finsternis an dessen Stelle trat, so war damit für die Dauer dieses Ereignisses nur der eigentliche, ursprüngliche Zustand wiederhergestellt und zwar für den Zweck להפרע מן הרשעים שמאבדין את העולם שנברא בי׳ מאמרות, um den Schlechten die verdiente Vergeltung werden zu lassen, weil sie die von vornherein für die Erziehung der Menschheit in zehnfacher Abstufung erschaffene Welt zerstören.

Der Ausspruch יקוו המים, das Wasser sammle sich, lehrt, daß ursprünglich das Wasser über die ganze Erde verbreitet war, sich aber auf Gottes Geheiß in bestimmte, dafür geschaffene Behälter, in Meere, Flüsse und Wolken zusammenzog. Mit einer über die ganze Welt sich erstreckenden Flut ist daher kein Wunder geschaffen, sondern nur der ursprüngliche Zustand wiederhergestellt worden.

Deshalb hat Gott in seiner Thora die Schöpfung des Alls nach seinen einzelnen Teilen in zehnfacher Gliederung uns vorgeführt, weil sie tatsächlich nur ins Dasein gerufen wurde, um den Schlechten ihre Vergeltung und den Braven ihre Belohnung zu gewähren. Daß diese Veranstaltungen, die Gott zu diesem Zwecke schafft, alle in diesem Dienste stehen, daß die Veränderungen nur scheinbar sind, das ergibt sich aus den Aussprüchen und den Schöpfungen, die diese Aussprüche zur Folge hatten.

Daß Gott als Herr und Meister nicht nur über die Natur, sondern auch als „König" über der Menschenwelt steht, das bekundet sich in dieser Unterordnung der ganzen Welt, ihres Wohls und Wehes unter die sittliche Vollendung oder Entartung der Menschheit. Das dürfte auch der Sinn des Ausspruchs von Rabbi Jochanan sein, der die zehnfache Königshuldigung, mit der wir vor Gott am Schöpfungstage der Welt hintreten, mit diesen zehn Aussprüchen in Verbindung bringt, durch die sich die Erschaffung der Welt vollzog.

הני י׳ מלכיות כנגד מי רבי יוחנן אמר כנגד עשרה מאמרות שבהן נברא העולם (ראש השנה לב)·

2. Mischnah.

Die zehn Geschlechter.

עשרה דורות מאדם ועד נח להודיע כמה ארך אפים לפניו שכל הדורות היו מכעיסין ובאין עד שהביא עליהם את מי המבול עשרה דורות מנח ועד אברהם להודיע כמה ארך אפים לפניו שכל הדורות היו מכעיסין ובאין עד שבא אברהם אבינו וקבל עליו שכר כלם·

„Zehn Geschlechter waren von Adam bis Noach, um kundzutun, wie viel Langmut vor Gott ist, denn alle diese Geschlechter erzürnten Gott fort und fort, bis er über sie die Wasser der Flut brachte. Zehn Geschlechter waren von Noach bis Abraham, um kundzutun, wieviel Langmut vor Gott ist, denn alle diese Geschlechter erzürnten ihn fort und fort, bis Abraham, unser Vater, kam und den Lohn aller empfing."

Die vorhergehende Mischnah hat uns die Schöpfung des ganzen Universums in zehnfacher Gliederung durch zehnfachen Gottesausspruch vergegenwärtigt, um daran die Wahrheit zu knüpfen, daß die ganze Welt im Dienste der Erziehung des Menschen, dieses letzten und höchsten Produkts der göttlichen Weltschöpfung, steht. „Um strafende Vergeltung zu üben an den Schlechten, die diese Welt zugrunde richten, und den guten Lohn den Gerechten zu geben, welche die Erhaltung dieser Welt fördern."

Daß es tatsächlich in dieser Welt oft den Anschein hat, als heimsten die Schlechten die Güter dieser Welt in Hülle und Fülle ein und als wäre den Gerechten Verkümmerung und Unsegen beschieden, steht mit dieser Wahrheit in grellem Widerspruch. Dieses alte Problem, das uns in den Vätersprüchen des vierten Buches wiederholt beschäftigt hat, erscheint hier von einer neuen Seite durch den Hinweis auf die zehn Generationen, von Adam bis Noach und von Noach bis Abraham.

Diese zehn Geschlechter zwischen Adam und Noach werden in der Thora an folgende Namen geknüpft: Adam, Scheth, Enosch, Kenan, Mahalallel, Jered, Chanoch, Mesuschelach, Lemech, Noach. Sie umfassen einen Zeitraum von 1656 Jahren, der zwischen der Schöpfung der Welt und ihrer Verwüstung durch die Wasserflut liegt.

Die zehn Generationen von Noach bis zu Abraham umfassen einen Zeitraum von 348 Jahren und knüpfen sich an Schem, Arpachschad, Schelach, Eber, Peleg, Rëu, Serug, Nachor, Terach, Abraham. Die 2000 Jahre, welche diese zwanzig Geschlechterreihen ausfüllen, repräsentieren die שני אלפי תוהו, die Zeit des geschichtlichen Chaos, die scheinbar für die Erziehung des Menschengeschlechts so spurlos vorübergingen, daß unser Väterspruch nach einem Motiv für ihre bloße Erwähnung und Aufzählung in der Thora sucht. Daß Gott infolge der sittlichen Verderbtheit der Menschen ihren Untergang durch eine Wasserflut herbeiführte, aus der nur Noach mit seiner Familie gerettet wurde, hätte uns ohne Aufzählung der übrigen untergegangenen Geschlechter berichtet werden können.

Es werden uns diese Generationen aber vorgeführt, um daran die unfaßbare göttliche Langmut uns zum Bewußtsein zu bringen, damit auch wir sie uns, soweit dies Menschen möglich ist, aneignen. Freilich ist menschliche Beschränktheit und Kurzlebigkeit niemals in der Lage, Gottes Langmut auch nur zu begreifen, geschweige denn sie zu üben. Nur Gott, der von Ewigkeit bis Ewigkeit alle Geschlechter umspannt, dem niemand entgeht, der deshalb Jahre, Jahrzehnte, Jahrhunderte lang warten kann und füglich doch jedem gerecht wird, nur er kann langmütig sein. Aber an diesem göttlichen Beispiele lernen, sich in Geduld zu fügen und jedenfalls nicht ungeduldig zu werden, wenn nicht alles so kommt, wie es nach menschlicher Kurzsichtigkeit kommen sollte, das sollten wir. Ein Widerschein, ein Strahl dieser himmlischen Langmut sollte in unseren Geist und unser Gemüt fallen und uns bestimmen, es unserem himmlischen Meister nachzutun in Nachsicht und Geduld.

Es ist doch nur dieser Mangel an Ausdauer und Geduld, der uns von einem unlösbaren Lebensrätsel sprechen läßt, wenn wir das Glück der Schlechten und das Leid der Braven gewahren. Nach unserer menschlichen, kurzsichtigen Auffassung sähen wir es am liebsten, wenn alles Schlechte und alles Gute, das Menschen auf dieser Welt verüben, sofort vergolten würde. Und es gehört doch weniges Nachdenken dazu, um einzusehen, daß, wenn dies wirklich der Fall wäre, die Freiheit des Willens, dieser ganze sittliche Adel des Menschen, der ihn über alle anderen Geschöpfe himmelhoch erhebt, sofort aufgehoben wäre. Wenn der Arm jedes Menschen sofort erlahmte, der sich gegen das Leben und das Eigentum anderer erhöhe, so würde es gewiß bald keine Mörder und Diebe mehr geben. Aber es wäre nicht das Rechtsgefühl, die Hochachtung vor dem Sittengesetz, was den Menschen zur Stufe der Göttlichkeit erhebt, sondern die Furcht vor der Strafe, die jede unlautere Regung unterdrückte und keine schlechte Tat aufkommen ließe. Daß aber jeder schlecht handeln k a n n, ohne sofort die Folgen seiner schlechten Tat zu empfinden, das verleiht dem unterlassenen Unrecht das Gepräge einer sittlichen Tat.

Die Nachtigall, die herrlich schlägt, der Hund, dessen Spürsinn die verlorene Fährte wittert, die Hyäne, die alle Lebewesen zerfleischt, und die Schlange, die sie vergiftet, alle diese Kreaturen verdienen dafür weder Lob noch Tadel, weder Lohn noch Strafe. Sie können nicht anders handeln, als es der Naturtrieb eingibt. Der Mensch ist das einzige Wesen in Gottes Welt, das schlecht und gut handeln kann, deshalb kommt ihm allein für sein Tun und Lassen Lohn und Strafe zu. Diese Freiheit des Wollens wäre aber vernichtet, wenn jede schlechte Tat sofort bestraft und jede gute augenblicklich belohnt würde.

Wie elend und verlassen wären wir, wenn alles Gute, das ein Mensch übt, ihm sofort voll belohnt würde! Täglich, wenn wir betend den Blick zu Gott richten, so ist es der „Gott unserer Väter", vor den wir im Gebete hintreten. Und wenn wir hundertmal durch Leichtsinn und Abfall, durch Trotz und Schwäche das Recht verwirkt hätten, bittend unserem himmlischen Vater zu nahen, so ist es der Gedanke an זכות אבות, an das Verdienst der Väter, deren Kinder und Enkel wir sind, ist es das uns verbriefte Bewußtsein וזוכר חסדי אבות, daß Gott der Liebestaten der Väter gedenkt und deshalb noch den spätesten Abkömmlingen Hilfe und Erlösung bringt, das uns mit stets neuer Hoffnung und mit dem unerschütterlichen Vertrauen erfüllt: בגלל אבות תושיע בנים „Um der Väter willen hilfst du den Kindern und bringst noch den Enkeln die Erlösung."

Wären nun die guten Taten unserer Väter ihnen sofort vergolten worden, wäre Gott nicht der נוצר חסד לאלפים, derjenige, der das Gute nicht sofort auszahlt, sondern es zurückhält, um es auf Tausende von Generationen zu verteilen, wie verwaist, wie verlassen wären wir, wenn wir nur auf das winzige Gute, das wir geübt, angewiesen wären!

Diese göttliche Langmut ist in ihren Gründen und in ihren letzten Zielen für uns unfaßbar. Als Israel wenige Tage nach der Offenbarung am Sinai Gott die Treue gebrochen und seine Zukunft — nach menschlichen Begriffen — unwiederbringlich verloren hatte, als Gott damals dennoch seinem

Volke Verzeihung gewährte und ihm aufs neue die Trägerschaft seiner Wahrheit anvertraute, damals erbat sich Mosche einen Einblick in dieses unergründliche Walten Gottes, und damals wurde ihm die Langmut Gottes als eine der göttlichen Waltungsweisen verkündet, deren Vorhandensein wir somit kennen, deren unergründliche Tiefe wir aber niemals erfassen können.

Von der Schöpfung des ersten Menschen an gehen zehn Generationen immer tiefer in Entartung und Sittenverderbnis unter, und Gottes Langmut wartet und wartet 1656 Jahre, bis endlich die Vernichtung eintrifft! Diese Langmut kann ihre Begründung nicht in der Möglichkeit haben, vielleicht raffe sich eine Generation doch wieder aus dem Pfuhl der Sünde auf, um zur Sittlichkeit zurückzukehren. Dem Allwissenden war es doch offenbar, daß diese Rückkehr nicht erfolgen wird. Wir sehen hier nur Gottes Langmut walten, bis die furchtbare Katastrophe eintrat, die der ganzen Menschheit bis auf eine einzige Familie den Untergang brachte.

Wenn irgend etwas, so hätte dieses entsetzliche Ereignis geeignet sein müssen, nunmehr die Menschheit zu bestimmen, in unwandelbarer Treue Gott und seinem Sittengesetze Folge zu leisten. Und nichtsdestoweniger folgen auf Noach wiederum zehn Geschlechter, die sich ebenfalls in sündhaftem Trotz gegen Gott auflehnen. Nach menschlicher Auffassung hätten diese Generationen, die das abschreckende Beispiel der Flut erfahren hatten und doch nichts daraus lernten, womöglich noch eine härtere Ahndung verdient als die früheren. Und Gott? Auf die zehn ersten läßt er eine alles verheerende Wasserflut und auf die zehn anderen einen Abraham folgen, שקבל שכר כולם, dessen Seelengröße hinreicht, alles zu sühnen, was zehn Generationen verbrochen haben! Wer wollte diese göttliche Langmut begreifen, wer es ermessen כמה ארך אפים לפניו, wie weit ihre Zwecke und Ziele reichen!

Je weniger wir in diese Unergründlichkeit einzudringen vermögen, um so entschiedener wird sie uns gelehrt. Zweimal zehn Generationen, die für Gottes Sache verloren waren, zählt uns Gottes Wort daher dennoch auf, damit wir eine Ahnung

davon erlangen, wie groß Gottes Langmut ist, und damit wir daraus lernen: Wenn Gottes Allmacht Langmut übt, sollte wenigstens menschliche Ohmacht nicht Geduld und Vertrauen verlieren.

3. Mischnah.

Die zehn Prüfungen Abrahams.

עשרה נסיונות נתנסה אברהם אבינו עליו השלו׳ ועמד בכולם להודיע כמה חבתו של אברהם אבינו עליו השלו׳·

„*Mit zehn Prüfungen wurde Abraham unser Vater — der Friede ruhe auf ihm — geprüft und bestand bei allen, auf daß kund werde die Liebe Abrahams unseres Vaters — der Friede ruhe auf ihm.*“

Die zehn Prüfungen aus dem offenkundig von Gott getragenen Leben und Geschick unseres Vaters Abraham werden an verschiedenen Stellen verschieden aufgezählt. Sie finden sich mit Ausnahme der ersten sämtlich in der Thora ausdrücklich angegeben und setzen sich in folgender Weise zusammen:

1. Abraham ließ sich von Nimrod in den Feuerofen werfen und wurde so zum Märtyrer seiner Überzeugung von Gott. — Darauf bezieht sich das Gotteswort **אני ה׳ אשר הוצאתיך מאור כשדים** „Ich bin Gott, der ich dich doch aus dem Feuer der Chaldäer geführt habe“ (1. B. M. 16, 7).

2. Die göttliche Aufforderung, Heimat und Familie zu verlassen, und das sich daran knüpfende unstete, heimatlose Leben.

3. Die Hungersnot in dem Lande, das ihm doch als Krone aller Fruchtbarkeit und des reichlichen Überflusses für seine Nachkommen verheißen war, und die Notwendigkeit, nach Ägypten auszuwandern.

4. Die gewaltsame Wegnahme der Gefährtin seines Lebens bei dieser Gelegenheit durch Pharao und später durch Abimelech.

5. Der Gotteskampf, den Abraham, der einzelne, mit fünf mächtigen Königen aufnahm, um seinen Brudersohn Lot zu retten.

6. Die Erscheinung bei dem Bund zwischen den Stücken und die sich daran knüpfende Verheißung von dem Fremden- und Sklavenlos seiner Nachkommen, die Abraham nicht zurückhielt, seine Nachkommen in seinem Geiste zu erziehen, obwohl er im voraus wußte, welches Schicksal er ihnen damit bereitete.

7. Die Notwendigkeit der Vertreibung Hagars, die ihm sagen mußte, daß, wenn Gott mit Fürsorge über sein Tun und Lassen wache, er eine Verbindung nicht habe geschehen lassen können, die er später wieder lösen mußte.

8. Die Ausweisung Ismaels, seines erstgeborenen Sohnes, und die damit geschaffene Unmöglichkeit, bildend und veredelnd seine Erziehung zu beeinflussen.

9. Das Gebot der Verstümmelung des eigenen Körpers durch die Beschneidung im hohen Greisenalter.

10. Die Opferung Jizchaks.

Wir haben den Ausdruck נסיונות mit „Prüfungen" wiedergegeben, was das Wort auch an und für sich sagt. Es muß jedoch daran erinnert werden, daß von einer Prüfung im gewöhnlichen Sinne des Wortes nicht wohl die Rede sein kann, wenn Gott der Prüfende ist. Durch Prüfung eines Menschen, eines Schülers usw. will der Prüfende den Charakter, das Wissen und was auch sonst immer des zu Prüfenden zu erkennen suchen. Das ist aber bei Gott, der das Ergebnis jeder Prüfung schon im voraus kennt, ausgeschlossen. Wenn Gott dennoch die Menschen prüft, so müssen die Zwecke einer solchen Prüfung anderwärts zu suchen sein.

Daß Gott Abraham zehnfach prüft, begründet daher unser Väterspruch mit der göttlichen Absicht, vor der ganzen Welt die Gottesliebe kundzutun, die Abraham, „unseren Vater", erfüllte. Es ist dies zu wissen besonders bedeutsam, um die Tatsache zu begründen, daß Gott einen Abraham aus der ganzen Menschheit auswählt, mit ihm einen besonderen, alle Geschlechter umspannenden Bund schließt, der sich auch auf

seine Nachkommen erstreckt und sie zum „auserwählten Volke“ macht. In dieser Erwählung liegt keine ungerechte Bevorzugung einzelner und keine Zurücksetzung der übrigen Menschheit. Sie ist eine durch beispiellose Hingebung an den Willen Gottes, durch eine mächtig flammende Liebe zu Gott wohlverdiente. Das sollten die Prüfungen „unseres Vaters“ Abrahams der ganzen Welt bezeugen, und das haben sie auch getan. Deshalb wird hier und überall Abraham „unser Vater“ angeführt, um das Bewußtsein lebendig zu halten, daß es זכות אבות das Verdienst der Väter ist, dem wir unsere Ausnahmsstellung verdanken, und daß wir sie nur dann verdienen, wenn wir würdige Kinder unseres Vaters sind. — Unzählig sind die Aussprüche unseres heiligen Schrifttums, die immer wieder auf den Bund Israels mit Gott hinweisen, den er — den Vätern zugeschworen, weil sie ihm in so beispielloser Weise anhingen und Gut und Blut, Ehre und Familienglück, kurz alles, woran das Menschenherz nur hängt, freudig hingaben, um den Willen Gottes zu erfüllen.

הן לה׳ א׳ השמים ושמי השמים הארץ וכל אשר בה רק באבתיך חשק ה׳ לאהבה אותם ויבחר בזרעם אחריהם בכם מכל העמים כיום הזה „Siehe, Gott gehören der Himmel und der Himmel Himmel, die Erde und alles, was auf ihr ist, aber nur an deinen Vätern hatte Gott Wohlgefallen, sie zu lieben, und erwählte ihre Nachkommen, die ihnen nachwandeln, euch aus allen Völkern wie bis auf diesen Tag“ (5. B. M. 10, 14, 15).

Deshalb sandte Gott seine Prüfungen, und deshalb sendet er sie noch. Es sind nicht die Schlechten, die Besten sind es, die er prüft, wie der Lehrer bei der öffentlichen Prüfung nicht die schlechten, sondern die guten Schüler am liebsten und am meisten prüft. Auch hier kennt der Lehrer das Ergebnis der Prüfung schon vorher. Sie hat nur den Zweck, die öffentliche Meinung über den Wert der Schule aufzuklären. Dazu kann er keine schlechten Schüler gebrauchen. Sowie daher die schwere, eingehende Prüfung des Lehrers ein Zeichen für die Vortrefflichkeit des Schülers ist, so sind Prüfungen, die Gott seinen Menschen auferlegt, ein Beweis der bereits erlangten sittlichen Vollendung und der Liebe Gottes, die durch

solche Prüfung der Menschheit zeigt, zu welcher Höhe hingebender Selbstverleugnung eine gott-treue Menschenseele sich über alles irdische Getriebe zu erheben vermag. — Deshalb lehrt die Salomonische Spruchweisheit: „Die Züchtigung Gottes, mein Kind, verachte nicht und verschmähe nicht seine Zurechtweisung, denn, wen Gott liebt, den züchtigt er, dem er, wie der Vater dem Kinde wohlwill“ (Mischle 3, 11, 12).

Zu den Worten ה' צדיק יבחן „Gott prüft den Gerechten“, merken in diesem Sinne die Weisen an: „Wenn der Töpfer seine Ware erproben will, schlägt er auf die Töpfe, aber nicht auf die geborstenen, welche vor dem prüfenden Schlag in Stücke zerfallen würden, sondern auf die starken, welche den Schlag zu überdauern vermögen.“

Deshalb verweist unser Väterspruch auf unseren Vater, auf Abraham und sein prüfungsreiches Leben, wie dies der Prophet mit den Worten tut: „Schaut auf den Felsen, aus dem ihr gehauen seid, auf die Brunnenhöhle, aus der ihr gegraben wurdet, schaut auf Abraham, euren Vater, und auf Sara, die euch erzeugt, denn er war einzig, den ich berief, und ich habe ihn gesegnet und groß gemacht“ (Jesaja 51, 1, 2).

Die zehn Prüfungen, wie sie ihm auferlegt wurden, treten noch heute an jedes seiner Kinder heran, und wenn sie dabei dieselbe Gottesliebe bekunden wie der Ahn, der nicht gedrückt und seufzend, der mit aufgerichteter untrübbarer Heiterkeit alle „besteht“ עמד בכולם, so haben sie sich als würdige Kinder ihres großen Vaters bewährt.

Und wahrlich, Israel in seiner Gesamtheit und in jedem einzelnen seiner Glieder hat diese Kindschaft nicht verleugnet. Sie haben es ungezählte tausende Male durch die Tat bekundet, daß die abrahamitische Gottesliebe auch in ihren Herzen Wurzeln geschlagen und dieselben Gottestaten gezeitigt hat, die als leuchtendes Ahnenbeispiel durch alle Zeiten leuchten. Der Ahn hat den Göttern seiner Zeit die Göttlichkeit abgesprochen und den Namen Gottes durch Wort und Tat zum Bewußtsein gebracht. Deshalb haben ihn die Gewalthaber seiner Zeit dem Feuertod überantwortet! Und seine Kinder? Weil sie den Namen Gottes durch die Menschheit

tragen, weil sie seiner Wahrheit dienen, hat sie seit Jahrtausenden der Wahn und der Haß nicht dem einen Feuertod, sondern allen nur erdenklichen Todesmartern preisgegeben. Der Ruf Gottes reißt Abraham los von der Heimat und Familie und legt ihm die Trennung auf von allem, woran das Herz nur hängt, und seine späten Enkel verlassen noch heute in großen Scharen Haus und Hof, die Stätten, welche die Gräber ihrer Eltern bergen und auf welchen sie die Wiegen ihrer Kleinen geschaukelt, und gehen hinaus in die große, weite Welt, ohne zu wissen wohin, in ein Land und eine Zukunft, die nur Gott allein kennt, für dessen Ehre sie alle diese Prüfungen als würdige Abrahamssöhne ertragen. Und sie werden an ihrem Gott nicht irre, wenn auch Hunger und Kummer, wenn Not und Elend in allen Gestalten an sie herantreten. Sie haben Zeiten hinter sich, in denen tierische Roheiten in ihr reines, gottgetragenes Familienleben eingriffen, sie haben den Kampf mit allen Mächtigen der Erde nicht gescheut, und alle Schrecken und Prüfungen, die über sie hingegangen, haben sich nicht so stark als der Funke abrahamitischer Gottesliebe erwiesen, der von der leuchtenden Ahnengestalt in die Geister und Gemüter der zu ihrem Vater aufblickenden Kinder fällt. Als dieselbe nächtliche Erscheinung, wie sie dem Stammvater wurde, als dasselbe düstere Nachtstück muß denen, die in seinem Geiste weiterleben und darauf ihr Haus gründen, das Los ihrer Kinder erscheinen. Man wird sie drücken, man wird sie knechten alle Jahrhunderte hindurch, man wird sie ausschließen von allen Gütern der Erde, von den Rechten der Menschen, man wird ihr Leben verkümmern, man wird die Entfaltung ihrer Kräfte und Fähigkeiten unterdrücken — das wissen die Eltern, die ihre Kinder als treue Abrahamssöhne erziehen, das wissen die Kinder, die von der Hand der Eltern das alte Vätererbe hinnehmen — und sie bestehen glänzend die schwere, einzige Prüfung, welche jeden Atemzug zu einem Opfer und die langen, langen Jahrhunderte zu einem einzigen, unvergleichlichen Martyrium macht. Sie führen dennoch jedes neugeborene männliche Kind in den alten Abrahamsbund, wie es vor 4000 Jahren der Ahn getan, sie tun es nicht schmerz-

erfüllt und seufzend, sie freuen sich dessen und prägen bei heiterem Festmahl den Pfändern ihrer Liebe das blutige Bundessiegel auf! Wahrlich, das Beispiel des Ahns hat ihnen nicht umsonst vorangeleuchtet, sie dürfen sich ohne Überhebung zu den Erwählten zählen, von welchen Asaphs Lied singt, daß sie den Bund mit Gott bei heiterem Festmahl schließen (Psalm 50, 5).

Auch die höchste und letzte Prüfung fehlt nicht, die Opferbringung des eigenen Kindes, wenn es der Wille Gottes verlangt. Dieser Wille Gottes und seine unverkürzte Erfüllung erschweren das Leben, den Verkehr, den Lebensweg, die Zukunft der Kinder, machen ihnen hundert Dinge, die den Leichtsinnigen von selbst zufallen, unmöglich und bedrohen so die Existenz. — Nicht umsonst leuchtet das Beispiel von der Moriahöhe durch alle Zeiten hindurch. Es gibt keine Zeit, keinen Vater und keinen Sohn, von welchen Gott nicht dasselbe Opfer verlangte, und erst die Weise, wie diesem Verlangen unsererseits entsprochen wird, entscheidet darüber, ob wir würdige Enkel unserer großen Ahnen sind.

Wie schwer, wie dornenvoll die Nachahmung dieses Beispiels, das Bestehen solcher Prüfungen ist, darüber gibt sich kein jüdischer Vater, kein jüdischer Sohn einer Täuschung hin. Und wenn sie dennoch alle Hindernisse überwinden, so sind es, ihnen vielleicht selber unbewußt, das Gedächtnis der Väter und das Verdienst der Väter, die ihnen zur Seite stehen, dann ist es חבתו של אברהם אבינו, die Gottesliebe unseres Vaters Abraham, dessen Prüfungen uns mitgeteilt werden, damit uns das Beispiel des Ahns zu derselben begeisterten Liebe anspornt, mit ungebeugter Heiterkeit alles zu ertragen, was uns Gottes erziehende, liebevolle Fürsorge an Ernstem und Herbem in unseren Lebenskelch mischt.

4. Mischnah.

Die zehn Wunder in Mizrajim und am Meere.

עשרה נסים נעשו לאבותינו במצרים ועשרה על הים עשר מכות הביא הקב"ה על המצריים במצרים ועשר על הים׃

„Zehn Wunder geschahen unseren Vätern in Mizrajim und zehn am Meere. Zehn Schläge führte der Heilige, gesegnet sei er, über die Mizrer in Mizrajim und zehn am Meere.“

נסיונות und **נסים**, Prüfungen und Wunder sind in der heiligen Sprache nicht nur lautverwandt, sondern es bestehen zwischen beiden innere, das eigentliche Wesen beider berührende Beziehungen. Die Prüfungen Abrahams, von denen die vorhergehende Mischnah handelt, und die Wunder in Ägypten und am Meere, die den Gegenstand der vorliegenden Mischnah bilden, stehen in innigem Zusammenhange, der bis zu den zehn Aussprüchen der Weltschöpfung zurückreicht, mit welchen das fünfte Buch der Sprüche der Väter beginnt, und sich auf die zehn Aussprüche erstreckt, welche die Grundlage der göttlichen Offenbarung am Sinai bilden.

Mit zehn Aussprüchen hat Gott die ganze Welt ins Dasein gerufen. Als der mächtigste Staat dieser Welt ihren Schöpfer und sein Sittengesetz durch brutale Unterdrückung des Gottesvolkes verleugnete, ließ der Vater der Menschheit die von ihm durch zehnfachen Ausspruch ins Dasein gerufene Natur ihr gewohntes, regelmäßiges Geleise wieder verlassen, **למען ספר שמי בכל הארץ**, um die verlorene Kunde vom Dasein Gottes wieder neu zu beleben. Das sind die zehn Schläge, mit welchen Ägypten heimgesucht wurde. Die mit zehn Aussprüchen geschaffene, durch zehn Aussprüche wieder aus ihren Bahnen gewiesene Welt ist durch die Erfüllung jener zehn Aussprüche — **עשרת הדברות** — in ihrem ganzen Bestande bedingt, die das Gesetz Gottes an sein Volk im Keime enthalten. „Wäre dieser mein Gottesbund nicht Tag und Nacht, ich hätte die Gesetze von Himmel und Erde nicht geschaffen“, lautet daher das

Prophetenwort. Wo das göttliche Sittengesetz mit Füßen getreten wird, empören sich Himmel und Erde, Luft und Wasser, lehnt sich das ganze Universum gegen diese Verletzung auf, um Gott als Herrn und Meister der Natur und der Menschheit zu verkünden.

Das Wecken des entschwundenen Gottesbewußtseins auf der ganzen Erde war somit Zweck und Ziel des tränenreichen Schicksals Israels in Ägypten, wie es schon Jahrhunderte vorher in nächtlicher Gotteserscheinung mit den Worten enthüllt wurde: „Wissen sollst du, daß Fremde deine Nachkommen sein werden in einem Lande, das ihnen nicht gehört, man wird sie zu Knechten machen, man wird sie quälen vierhundert Jahre, aber auch das Volk, dem sie Knechte sein werden, richte ich, und nachher werden sie mit großer Errungenschaft hinausziehen" (1. B. M. 15, 13, 14).

Es war dies eine der zehn Prüfungen, die Abraham auferlegt wurden, und gewiß nicht die leichteste: fest und treu bei Gottes Sache im Gegensatz zu einer ganzen Welt zu bleiben, obwohl ihm das tränenreiche Geschick verkündet wird, das seinen Nachkommen für diese Treue beschieden ist.

Und doch strahlt unter dem Lichte dieses Gedankens gerade aus dem trüben Prüfungsgeschick die Wunderwaltung Gottes bei der Leitung der Nachkommenschaft Abrahams in ihrer lichten Größe, daß das נסיון zum נס, die Prüfung selber zum Wunder wird.

Vergegenwärtigt man sich, daß Abrahams ganzes Leben in der einen Sehnsucht aufging, das Bewußtsein von Gott in immer größere Kreise zu tragen, daß die Sehnsucht allein in ihm den Wunsch nach Nachkommenschaft weckte, die das geistige Vätererbe immer mehr und mehr zum Gemeingut der ganzen Menschheit machen konnte, daß endlich dies allein der Sinn des Segens ist, den Abraham und seine Nachkommen allen Familien der Erde bringen sollten, so wird auch das seiner Nachkommen auf fremdem Boden wartende Geschick in anderem Lichte erscheinen. Dann hat vielleicht Abraham nie eine trostreichere Zusicherung erhalten als die in den Worten ידע תדע כי גר יהיה זרעך ausgesprochene.

Abraham empfindet es schmerzlich, daß er allein die Gottessache auf Erden vertritt, daß ihm nur ein Knecht, aber nicht sein eigen Fleisch und Blut dabei zur Seite stehe, daß er die Kinder, die ihm Gott verheißen, noch nicht besitzt, und daß sie ihm vielleicht zu einer Zeit erst gewährt werden, in der er sie nicht mehr als Gottesherolde erziehen kann, und Gott versichert den Ahn des israelitischen Volkes, daß es ihm noch so voll und ganz gelingen werde, seinen Geist seinen Nachkommen zu vererben, daß man sie als Fremde behandeln wird, weil sie die treuen Saatträger seiner Gesinnung sein werden. Ein Knecht wird nicht der Erbe, der Erbe wird ein Knecht, wird von dem Lebensvorsatz durchdrungen sein, dem Dienste Gottes sein ganzes Dasein zu weihen.

Wahrlich, die Art und Weise wie Abraham und seine von gleichem Geiste beseelten Nachkommen die Prüfungen Gottes hinnahmen und ihnen gerecht wurden, steht so wunderbar einzig da, daß sie von dem Wunder der gottgetragenen Führung und Erhaltung dieser Geprüften kaum übertroffen wird. Die Wunder Gottes hören auf, wunderbar zu sein, wenn sie in dem Leben von Menschen zur Anwendung kommen, die sie durch Überwindung der schwersten Hindernisse, durch das Bestehen der härtesten Prüfungen in so glänzender Weise verdienten.

Die Weisen machen gelegentlich der letzten und härtesten Prüfung, der Opferbindung Isaaks, auf diesen Zusammenhang zwischen den Prüfungen Abrahams und den Wundern besonders aufmerksam, die seine Nachkommen am Meere erfuhren.

ויבקע עצי עלה ר׳ חייא בר יוסי בשם רבי מיאשא אמר בשכר ב׳ בקיעות שבקע אברהם אבינו עצי עולה זכה להבקע הים לפני בני ישראל שנאמר ויבקעו המים אמר רבי לוי דייך עד כה אלא אברהם לפי כחו והק״בה מפי כחו ויקם וילך אל המקום ניתן לו שכר קימה ושכר הליכה „Er spaltete die Holzstücke für das Emporopfer.“ Rabbi Chija, der Sohn Rabbi Joses, sagte im Namen des Rabbi Miascha: Als Lohn für die zwei Streiche, mit welchen Abraham, unser Vater, die Holzstücke für das Emporopfer spaltete, erwirkte er das Verdienst, daß sich vor den Kindern Israels das Meer

spaltete. Denn so ist hier gesagt: „Er spaltete die Holzstücke“ und dort: „Es spaltete sich das Wasser.“ Dazu bemerkt Rabbi Levi: Du hast hiermit (das in Betracht kommende) genügend betont. Aber (es muß noch bemerkt werden) Abraham handelte seiner Kraft entsprechend und der Heilige, gesegnet sei er, seiner Kraft entsprechend. Von Abraham ist gesagt: „Er machte sich auf und ging an den Ort, den ihm Gott gesagt hatte“; es wurde ihm ein Lohn für das Sichaufraffen und ein Lohn für das Gehen gegeben (Midrasch Rabba P. Wajera).

Wir haben bereits bei anderer Gelegenheit an dieser Stelle hervorgehoben, daß es nicht die Bereitwilligkeit Abrahams an und für sich war, Gott sein einziges Kind selbst in den Tod zu führen, welche die Akeda zu einer durch alle Zeiten von der Moriahöhe leuchtenden Mustertat macht. Welcher Sterbliche würde sich auch dem ausdrücklichen Verlangen des Herrn über Leben und Tod entzogen haben, wenn er etwas verlangt, das er uns ja auch gegen unseren Willen jeden Augenblick nehmen kann? Dazu hätte es nicht eines Charakters von der Art Abrahams bedurft.

Aber so gewiß auch jeder sich diesem Verlangen Gottes gefügt hätte, so gewiß hätten es die meisten nur zögernd, zaudernd und widerwillig vollzogen. Abraham war freudig, glücklich, durch eine solche Tat seinen unbedingten, rückhaltlosen Gehorsam, seine keine Grenze kennende Gottesliebe zu bekunden. Abraham mit dem weichen, edlen Herzen, der sich mit dem blutenden Gottessiegel an seinem greisen Körper dem glühenden Sonnenbrand der Wüste aussetzt, um fremde Gäste zu erspähen und sie gastlich aufzunehmen, Abraham, der selbst für gottgerichtete Sünder ein Herz sich bewahrt und fürbittend bei Gott für sie einzutreten wagt, der für seinen gefährdeten Brudersohn den Kampf mit Königen und Völkern aufnimmt, die ihm weit an Macht überlegen waren, Abraham muß mit größerer Innigkeit als sonst ein Vater an seinem einzigen Kinde gehangen haben. Ist es nun nicht ein wirkliches, leibhaftiges Wunder, wenn dieser weise, edle, gute Mann plötzlich vor dem Gebote Gottes jede Regung der Menschlichkeit, des Mitgefühls, selbst der Vaterliebe verliert und mit unbeugsamer

Härte sich glücklich schätzt, sein Kind zu fesseln und dem Tode zu überantworten? Und verdient eine solche wunderbare Hingebung nicht das wunderbare Eingreifen Gottes in das Lebensgeschick solcher Menschen? Ist es ein größeres Wunder, wenn das Meer seinen gewöhnlichen Lauf verläßt und ihm widersprechende Bahnen einschlägt, als wenn alles menschliche Denken, Wollen und Fühlen die Schranken durchbrechen, innerhalb deren sie sich sonst bewegen, und sich zu einer solchen Tat aufraffen, der noch niemand bis dahin fähig war?

In Paraschath Akeda sind uns viele feine Züge erhalten, die die Seelengröße Abrahams, wie sie sich bei dieser Opfertat bekundete, uns zum Bewußtsein bringen. Dazu zählt in hervorragender Weise der Umstand, daß Abraham selbst das für den Opferbrand erforderliche Holz spaltete. Abraham fehlte es nicht an Dienern, denen er dieses eines Gottesfürsten sonst wenig würdige Geschäft hätte überlassen können. Was hätte ein anderer, bevor er einen solchen schweren Gang tut, nicht alles zu ordnen, zu besprechen und zu besorgen gehabt, das ihn zu einer solchen Arbeit gar nicht hätte kommen lassen. Woher hätte jemand ohne Abrahams Seelengröße die Ruhe, die Besonnenheit hergenommen, in einer solchen Lage an etwas anderes zu denken als an den bevorstehenden Abschied von dem heißgeliebten Kinde, mit dessen Tode alle väterlichen Hoffnungen vernichtet werden? Und Abraham spaltet selber das Holz, dessen Flammen sein Kind verzehren werden! Vor diesem Wunder der Selbstverleugnung, vor dieser Verleugnung alles dessen, was Menschen sonst natürlich ist, tritt jedes Wunder in der Natur zurück. „Das Verdienst, welches die zwei Streiche bedeuten, mit welchen Vater Abraham sein Opferholz spaltet, spaltet seinen Kindern die Wogen des Meeres.“

Rabbi Levi erinnert daran, daß im Verhältnis der Kraft, über die Gott verfügt, zu derjenigen eines Abraham das von letzterem vollzogene Wunder noch größer ist als Gottes Wunder. Was Gott vollführen will, mag es sich innerhalb der uns bekannten natürlichen Grenzen bewegen oder außerhalb derselben, dem kann sich nichts entgegensetzen,

um es zu hindern. Wäre es denkbar, daß ein Mensch und selbst ein Abraham jede menschliche Regung unterdrücken, jedes Gefühl von Liebe und Zärtlichkeit wirklich ertöten könnte, so wäre eine solche Hingebung nichts Wunderbares. Aber Abraham hatte sich sein edles, liebendes, mit jeder Fiber an seinem einzigen Kinde hängendes Herz bewahrt, selbst in dem Augenblick, als er den Gang zum Tode mit ihm antrat. Der Gang fiel ihm nicht leicht. Das verrät uns das Wörtchen ויקם, Abraham raffte sich auf. Es bedurfte des Aufgebots seiner ganzen sittlichen Kraft, um diesen Gang zu gehen. Und er ging ihn doch! לפי כחו Nach dieser sittlichen Energie bemessen, die eine solche Tat erfordert, erscheint sie in ihrer wahren Größe. Daß die Gottesliebe Abrahams alle Bedenken trotzdem niederschlägt, das verdoppelt den Lohn Gottes, dem keine Regung unseres Seelenlebens sich entzieht. ניתן לו שכר קימה ושכר הליכה Die sittliche Größe der קימה verbürgt erst die der הליכה.

Nachdem wir somit die Beziehungen zwischen den Prüfungen Abrahams und den Wundern, die seinen Kindern widerfuhren, und somit den Zusammenhang der vorliegenden und vorhergehenden Mischnah darzulegen versucht, wollen wir die Wunder und Schläge in Ägypten und am Meere selbst näher ins Auge fassen.

Von den zehn Wundern, die in Mizrajim und am Meere unseren Vätern widerfuhren, haben wir aus der Thora selbst keine Kenntnis. Ebensowenig zählt die Thora die zehn Schläge auf, welche über die Ägypter am Meere kamen, während die zehn, welche sie in Ägypten heimsuchten, unter dem Namen der „zehn Plagen" allgemein bekannt sind. Rambam nimmt an, die Verschonung unserer Väter in Ägypten von den über die Ägypter erfolgten Plagen hätte ein jedesmaliges Wunder für unsere Väter zu bedeuten. Zum Beispiel bei dem gegen den Nil und alle ägyptischen Gewässer geführten Schlag, der sie in Blut umwandelte, hätte sich an unseren Vätern das Wunder vollzogen, daß ihr Wasser nicht nur nicht zu Blut wurde, sondern daß selbst das zu Blut verwandelte Wasser diese Eigentümlichkeit aufgab, sobald es in Besitz eines

Israeliten übergegangen war. Wenn somit die Wunder, von welchen hier die Rede ist, nur die Folgen der ägyptischen Plagen waren, so hätten wir wohl erst die Aufzählung der zehn Plagen und dann erst die Erwähnung der daran sich knüpfenden Wunder für unsere Väter erwarten sollen. Die umgekehrte Reihenfolge, welche die an den Vätern vollzogenen Wunder in den Vordergrund stellt, dürfte lehren wollen, daß nicht der gegen die Ägypter geführte Schlag, sondern die damit bewirkte materielle und geistige Hebung unserer Väter der Zweck dieses zehnfachen Eingriffs in den gewöhnlichen Lauf der Natur war, wie ihn die ägyptischen Plagen dartun.

Die zehn Schläge gegen die Ägypter am Meere und die zehn Wunder, die sich dort an unseren Vätern vollzogen, werden verschiedenartig aufgezählt.

Eine äußerst tief in den Gegenstand sich versenkende ursprüngliche Auffassung des ganzen Wunders der Meeresspaltung gibt Rabbi Herz Wesel in seiner Erklärung der Sprüche der Väter. Rabbi Schelomo Pleßner זצ״ל gibt sie in seinen religiösen Vorträgen im Auszug wieder und knüpft daran den Ausdruck des Bedauerns, daß die Schriften dieses genialen Autors viel zu wenig gekannt und gewürdigt seien.

Bevor wir jedoch die Auffassung Rabbi Herz Wesels hier wiedergeben, wollen wir, dem Beispiele Pleßners folgend, erst der Annahme entgegentreten, die das ganze Wunder als einen natürlichen Vorgang ansieht, indem sie ihn mit der Ebbe und Flut in Verbindung bringt. Vom religiösen Gesichtspunkte ganz abgesehen, haben gelehrte Forscher, die selbst die Gegend besuchten, diese Annahme aus folgenden Gründen als unhaltbar abgewiesen:

1. Sechs Stunden dauert die Abnahme des Gewässers während der Ebbe. Wie konnten aber binnen dieser kurzen Frist 600 000 Mann mit ihren Frauen und Kindern, also mehrere Millionen Seelen, bei Nacht und Finsternis in das Meer gekommen und mit dem zahlreichen Anhang (ערב רב), mit Tieren und Gepäck glücklich bis an das jenseitige Ufer vorgedrungen sein?

2. In der Ebbe fällt zwar das Meer beträchtlich, der Abgrund bleibt aber doch immerhin mit Wasser bedeckt und behält seine Unebenheiten und Vertiefungen. Wie würden dann aber die beiden Heere, wenn sie sich nicht auf trockenem und ebenem Boden geglaubt hätten, sich immer weiter in das Meer gewagt haben?

3. Den Ägyptern, die von dem Steigen und Fallen ihres Nilflusses die genaueste Kunde hatten, konnte die Zeit der Ebbe und Flut des an ihr Land grenzenden arabischen Meerbusens nicht unbekannt sein. Die Bewohner der Meeresküste kennen die Stunde und Minute, mit der jene Veränderung beginnt und endet.

Wir übergehen eine Reihe anderer Bedenken, um einige Reiseberichte hier folgen zu lassen. Sicard, der 1716 den arabischen Meerbusen besuchte, schließt in seinen Nouveaux Mémoires, Th. III, S. 1—85, eine sehr ausführliche Beschreibung des Gegenstandes mit den Worten:

„Wenn man die Worte des Textes (im biblischen Bericht) durch verkehrte und erdichtete Erklärung verdreht, so will man sich gern selbst betrügen und seiner eigenen Einsicht entgegenhandeln. Zur Schande unseres Jahrhunderts fand ich mich verpflichtet, soviel über diese Materie zu sagen, die in der ganzen Welt so berühmt ist, daß Diodor sagt (Buch III, § 40), sie sei unter den barbarischsten und entferntesten Nationen bekannt und angenommen!“

„Man betrügt sich gar sehr,“ sagt Niebuhr auf Grund eigener Anschauung der Örtlichkeit, „wenn man glaubt, daß der Durchgang einer so großen Karawane auf bloß natürliche Weise habe geschehen können usw.“ Er führt die Worte von J. D. Michaelis an: „Daß Moses nicht durch menschliche Klugheit die Austrocknung habe vorhersehen können, daß sie ein Werk der Vorsehung war, daß, seitdem wir Geschichte haben, eine Entblößung des Meeresbodens noch nicht ein einziges Mal geschehen, daß sie im höchsten Grade übernatürlich und eben ein so starker Beweis der göttlichen Sendung Mosches als irgendein anderes Wunder war.“. Der große Reisende fügt nun hinzu, „daß er nach allen angestellten

eigenen Betrachtungen nicht anders als eben dieser Meinung sein könne".

Aber selbst an der Hand der Forschungsergebnisse jener Gelehrten bietet der Thoratext in seinem Wortlaut noch wesentliche Schwierigkeiten, von denen Rabbi Herz Wesel folgende besonders hervorhebt:

1. Welchen Zweck hatte die auch bei Josua (24, 7) mit Nachdruck betonte Finsternis, welche nach 2. B. M. 14, 19, 20 den Vorgang begleitete. Geschah es, daß die Ägypter Israel nicht erreichen sollten? Zu solcher Scheidewand durfte doch die Feuersäule viel geeigneter gewesen sein, wo die Ägypter Israel wohl hätten sehen können und doch die Möglichkeit der Erreichung ausgeschlossen war.

2. Das Hauptwunder ist doch unstreitig in den Worten dargestellt: וישם את הים לחרבה ויבקעו המים „Er machte das Meer zum trocknen Land, und das Wasser wurde gespalten." Da nun aber die Austrocknung erst eine Folge der Meeresspaltung sein konnte, hätte die Darstellung umgekehrt lauten sollen. Auch hätten wir überhaupt eher die aktive Form ויבקע המים wie וישם את הים erwartet: die leidende Form ויבקעו scheint ja die Spaltung nicht als unmittelbare Wirkung Gottes, sondern als eine natürliche, notwendige Folge einer vorangegangenen Ursache, dem eigentlichen Wunder, anzunehmen. In der Tat werden der Sturm und das Austrocknen durch die Ausdrücke ויולך ה׳ und וישם את הים Gott unmittelbar zugeschrieben, obwohl es sich dabei doch nicht um ungewöhnliche Erscheinungen handelt. Das Spalten des Meeres hingegen, eine doch beispiellose Erscheinung, wird nur als Folge und gleichsam als Anhängsel in der leidenden Form ויבקעו dargestellt.

3. Welchen Zweck hatte der mächtige Sturmwind bei dem ganzen Vorgang? Etwa zur Teilung der Wassermassen? Dies hätte dann aber doch ausdrücklich gesagt sein müssen.

4. Wie kam es, daß die Ägypter nicht schon am Marsche merkten, daß sie vom Lande in eine immer tiefer sich erstreckende Fläche kamen? Sie mußten ja, wenn sie auch kein Wasser sahen, schon an ihrem Gange empfinden, daß sie in tiefe Abgründe hinabstiegen.

5. Das Hineingehen ins Meer nennt die heilige Sprache ein Hinuntersteigen ירד; in unserer Begebenheit dagegen gebraucht sie die ganz eigene Redensart: ins Meer kommen, geraden Weges darauf hingelangen בוא בים? Sie gebraucht zwar in dem Gesang am Meere den Ausdruck: in die Fluten hinabsteigen ירדו במצולת; das bezeichnet jedoch nicht das Hineinkommen ins Meer — das doch bei beiden Lagern der Fall war —, sondern das Ertrinken der Ägypter.

6. Nachdem bereits (2. B. M. 14, 27) gesagt ist, daß die Ägypter ins Meer gekommen waren, wozu dann der Zusatz: Der Herr stürzte die Ägypter ins Meer hinab? Kann man jemand ins Meer stürzen, der bereits unten ist?

7. Dieselbe Schwierigkeit haben zwei aufeinanderfolgende ganze Verse, die beide eines und dasselbe zu erzählen scheinen. Der erstere (2. B. M. 14, 27) sagt: „Es kehrte das Meer zurück, und der Herr stürzte die Ägypter ins Meer hinunter.“ Der andere (ibid. V. 28): „Es kehrte das Wasser zurück und bedeckte usw.“ Waren die Ägypter schon im Meere ertrunken, welches Wasser konnte dann zurückkehren, oder von welcher Wirkung konnte ein zweites Gewässer auf die bereits ertrunkenen Ägypter sein? Zwar gebraucht der erste Satz das Wort Meer und der andere den Ausdruck Wasser, aber diese Verschiedenheit bedarf selbst der Erklärung. Der dortige Zusatz: die Ägypter, welche hinter ihnen ins Meer gekommen waren, scheint ganz überflüssig, denn allerdings konnten nur die ertrinken, die hinter Israel ins Meer gekommen waren.

8. Auch der Inhalt des Satzes (2. B. M. 14, 22): „Die Kinder Israels gingen auf trockenem Boden im Meere, und das Wasser bildete eine Mauer zu ihrer Rechten und Linken“, ist V. 29 scheinbar unnötigerweise wiederholt.

Wir brechen mit der Aufzählung dieser Schwierigkeiten, die sich der Erfassung des einfachen Wortsinnes entgegenstellen, hier ab. Die bisherigen genügen, das Bedürfnis nach einer Erklärung zu rechtfertigen, bei welcher alles Auffallende diesen Charakter nicht nur verliert, sondern sogar zur willkommenen Stütze der Auffassung wird, wie sie der Aboth-

Kommentar Rabbi Herz Wesels in genialer Weise nun entwickelt.

Das letzte Wunder, das Gott zur endgültigen Befreiung seines Volkes aus der Hand der Ägypter mit der Spaltung des Meeres vollzog, war das größte aller bisher erfolgten. Es wird deshalb auch als יד הגדלה „die große Hand Gottes“ im 2. B. M. 14, 31 bezeichnet, und die prophetischen Bücher, besonders aber die Psalmen ergreifen wiederholt die Gelegenheit, es zu feiern.

Das Wunder begann damit, daß Gott zwischen beiden Lagern Nacht und tiefe Finsternis entstehen ließ. Hiermit fängt die Darstellung des Berichtes in der Heiligen Schrift an: Die Wolke verhüllte das Lager. Diese Finsternis sollte nicht sowohl die Ägypter im Marsche hemmen und ihnen Israel unzugänglich machen, als vielmehr den Anblick der großen Vorkehrung auf dem Meere, die zu ihrem Untergange getroffen ward, ja ihnen den Anblick des eigenen Fußbodens entziehen, der, während sie ihn noch für festes Land hielten, schon der neue Wunderboden des Meeres war. — Hätten sie diese Veränderung im Ursprunge bemerkt, sie würden bald der Gefahr vorgebeugt und den Rückzug angetreten haben.

Während nun in jener Nacht beide Lager noch in einer beträchtlichen Entfernung vom Meere waren, erhob Mosche auf Gottes Geheiß den Stab, zum Zeichen, daß das eigentliche Wunder seinen Anfang nehme. Die Beschaffenheit, Art und Weise dieses Wunders waren folgende.

Der Abgrund oder Boden des Meeres stieg, erschüttert aus der Tiefe, nach oben, bis er mit dem Lande oben an beiden Ufern eine Fläche bildete. Man durfte nicht ins Meer hinabsteigen, sondern konnte geraden Schrittes daraufhin gelangen. Durch dieses Emporsteigen des Abgrundes mußte aber das darauf ruhende Gewässer notwendig verdrängt werden. Es hätte zwar, da es eben keine regelmäßige Ebbe war, beide Lager überschwemmen müssen; aber der heftige Sturm trieb es in zwei hohe, aufrechtstehende Wasserberge empor. Daher die Worte des Gesanges: „Durch den Hauch deiner Nase

(d. i. der Sturm) türmte sich das Wasser; das Fließende stand fest wie etwas Aufgeschüttetes."

Dieser neue Erdboden war, wenn auch nicht mehr mit Wasser bedeckt, doch durchnäßt; er trocknete aber an der großen Hitze der Feuersäule. Es ist nun einleuchtend, warum die Thora hier nicht den Ausdruck hinabsteigen ins Meer — ירד — gebraucht; ebenso, warum sie das Spalten des Wassers nicht als unmittelbare Wirkung Gottes, sondern als eine durch eine vorhergehende Ursache (des וישם את הים לחרבה) notwendig entstandene Folge in der leidenden Form — Niphal וַיִּבָּקְעוּ — darstellt.

So standen denn die ganze Nacht hindurch beide Lager auf dieser neuen Wunderbahn, ohne irgendeine Veränderung im Marsche verspürt zu haben. Nun aber graute der Morgen, und mit ihm brach die Stunde der strafenden Vergeltung Gottes an. „Der Herr schaute nun auf das Lager der Ägypter, auch mit der Feuersäule, und er verwirrte das Lager der Ägypter." Die Ägypter, als sie nämlich jetzt bei der plötzlich erschienenen Beleuchtung rechts und links die riesigen, hochaufgetürmten, mit jähem Einsturz drohenden Wassermassen sahen, merkten erst jetzt, daß sie auf dem Boden des Meeres sich befanden, und gerieten in die entsetzlichste Verwirrung. Dazu brachen ihre Wagen zusammen, der Sturmwind heulte, Blitze leuchteten, Donner grollten (Ps. 77, 17—19), und überwältigt von Erdbeben, Sturm und Wetter jammerte die gesamte Masse der Ägypter: אנוסה מפני בני ישראל „Laß mich fliehen vor Israel, denn Gott streitet für sie gegen Ägypten."

In diesem Augenblick spricht Gott zu Mosche, und plötzlich stürzt die ganze hintere Hälfte des tückischen Bodens mit der ganzen Last der fliehenden Ägypter krachend in sein altes Bett hinunter. Das war ein Schlag. Nun aber verlor durch diesen Bodensturz das auf ihm getürmte Wasser seine Grundlage und stürzte nach, bedeckte und ertränkte die Hinuntergeschleuderten; dies war der zweite und letzte Schlag. Diese Doppelschläge sind in den beiden oben erwähnten Versen beschrieben. „Das Meer kehrte bei dem Anbruch des Morgens in seinen alten festen Stand — איתנו — zurück, und so stürzte

denn Gott die Ägypter ins Meer“ (2. B. M. 14, 27). „Das Wasser kehrte zurück“ (V. 28); das war der natürliche Nachsturz der aufgetürmten Wassermassen.

Nun sind auch die Ausdrücke des Gesanges ירה בים und רמה בים „er schleuderte sie ins Meer“ erklärlich; denn zunächst stürzten die Ägypter mit dem berstenden Meeresboden in die Tiefe hinab. Daher der nach der gewöhnlichen Auffassung des Wunders schwierige Ausdruck „die Erde verschlang sie“, der bei einem gewöhnlichen Versinken in die Meeresfluten nicht zutrifft. Hier aber wurden die mit dem Boden Hinabstürzenden von den Erdmassen zerschmettert und darunter begraben (vgl. Ps. 74, 13 und Habakuk 3, 13, 14).

Während aber die große Macht Gottes bei diesem Meerwunder die hintere Bodenhälfte einstürzen ließ, ließ sie die vordere Hälfte, auf welcher sich noch Israel befand, stehen, damit es dort seinen Gesang singe. Das ist's, was der scheinbar unnötig wiederholte Satz (2. B. M. 14, 29) andeutet: „Die Kinder Israels gingen immer noch im Trockenen mitten im Meere, zu ihrer Rechten und Linken bildete das Wasser immer noch eine Mauer.“ Als die Ägypter schon ertrunken waren, stand immer noch ein Teil der neuen Wunderbahn. Dies sagt auch der Ausdruck: „Du neigtest deine Hand“ (ibid. 15, 12), der veranschaulichen will: „Nicht mit einem Male kehrtest du, o Gott, deine Hand um, mit der du den Wunderboden hieltest. Du neigtest sie nur und ließest nur einen Teil des Bodens fallen. Denn נחית וכו׳, „Du führtest noch durch deine Gnade das Volk, das du erlöst hast.“

Damit erklärt sich auch die dunkle Ausdrucksweise im Gesange: קפאו תהמת בלב ים. Die Abgründe härteten sich im Herzen des Meeres. לב ים ist, wie aus Mischle 30, 19 ersichtlich ist, die Oberfläche des Meeres, auf welcher die Schiffe sich bewegen. Die Abgründe nämlich, die sonst tief unten sind, waren jetzt gehärtet, und zwar oben im Herzen des Meeres.

Daß aber auch unsere Weisen das Wunder nach der hier beschriebenen Weise verstanden und die älteste Überlieferung es so mitteilte, dürfte folgende Stelle aus Aboth R. Nathan,

Kap. 33, beweisen, welche lautet: תהום כפה עליהם מלמעלה ועברו בו ישראל כדי שלא יצטערו „Der Abgrund war nach oben geschwommen, damit Israel ohne Anstrengung hinüberkommen konnte."

Nach dieser Darstellung braucht man sich nur in die Vorgänge, aus welchen sich das Wunder zusammensetzte, zu vertiefen, um ohne Schwierigkeit die zehn Wunder zu finden, die unsere Väter am Meere erlebten, und die zehn Schläge, welche den Untergang der Ägypter herbeiführten.

Für ihre Einzelaufzählung müssen wir auf die Ausführungen des Weselschen Abothkommentars selber verweisen, wo sie aus dem Wortlaut der Thora in genialer Weise dargestellt werden. — Wir sind bei den Wundern etwas länger verweilt, weil sie, wie wenig andere Momente, den Grund und Boden bilden, auf dem sich die ganze jüdische Lebensanschauung erhebt und erhält, trotz aller Erscheinungen und Erfahrungen, die sonst wohl geeignet wären, uns darin schwankend zu machen.

Nicht umsonst haben die großen Ordner unseres täglichen Gebets dem Gedächtnis gerade dieser Gotteswunder eine so hervorragende Stelle eingeräumt. Früh und spät, ehe wir unser Tagewerk beginnen und wenn wir es schließen, werden wir, bevor wir mit den großen und kleinen Anliegen unseres täglichen Gebets vor den himmlischen Vater bittend hintreten, auf den Beistand hingewiesen, den Gott unseren Vätern am Meeresstrande gewährt, um daraus Hoffnung und Zuversicht auch für alle unsere Lebenslagen zu schöpfen.

עזרת אבותינו אתה הוא מעולם „Beistand unserer Väter warst du von jeher, bist Schild und Helfer ihren Kindern nach ihnen in jedem und jedem Geschlecht. In der Höhe der Welt ist zwar dein Thronen, aber deine Gerichte und dein Wohltun reichen bis zu den Enden der Erde. Glücklich ist daher der Mann, der auf deine Gebote hört und deine Thora und dein sie erläuterndes mündliches Wort sich zu Herzen nimmt. In Wahrheit bist du der Herr deinem Volke und der König, mächtig genug, ihren Streit zu führen. In Wahrheit bist du der Erste, und du bist der Letzte, und außer dir haben wir

keinen König, Erlöser und Helfer. Aus Mizrajim hast du uns erlöst und aus der Sklavenheimat uns befreit, hast alle ihre Erstgeborenen erschlagen und deine Erstgeborenen erlöst, hast das Schilfmeer gespalten, Übermütige versenkt, Geliebte hinübergeführt, und das Wasser deckte ihre Feinde, nicht einer von ihnen blieb übrig. Dafür priesen die geliebt sich Wissenden und erhoben Gott, und die Geliebten weihten Gesänge, Lieder, Preisungen, Segnungen und Huldigungen dem Könige, dem Leben spendenden, ewig bestehenden Gott. Er, der hoch Erhabene, der Große und Furchtbare, er erniedrigt Stolze, erhebt Niedige, befreit Gefesselte, erlöst Demütige, hilft Armen und gewährt Erhörung seinem Volke zur Zeit, wenn sie zu ihm flehen. Lobpreisungen Gott, dem Höchsten, er ist der Gesegnete, ihm gebührt der Segen, Mosche und die Kinder Israel, dir stimmen sie das Lied in höchster Freude an, und alle sprachen es aus:

„Wer ist wie du unter allen Mächten, o Gott, wer ist wie du machtherrlich in Heiligkeit, furchtbar in Lobpreisungen, Wundervollbringer.“

Mit neuem Lied priesen die Erlösten deinen Namen am Gestade des Meeres einmütig alle zusammen, sie huldigten und erkannten dein Königtum an, indem sie sprachen: Gott wird als König walten immer und ewig!

Hort Israels, erhebe dich zum Beistande Israels und befreie deiner Verheißung gemäß Jehuda und Israel, du bist der Segen, o Gott, der du Israel erlöst hast.“

An dieses Gedächtnis der Wunder am Meere schließt sich dann unser Gebet, um uns mit dem zuversichtlichen Bewußtsein zu erfüllen, was wir auch von Gott erhoffen und erbitten, so schwer, so undenkbar auch seine Gewährung scheinen möge, Gott hat schon Größeres und Wunderbareres uns getan. Ganz besonders sind es unsere persönlichen Sorgen und Anliegen um das Leben und die Mittel zu seiner Erhaltung, für deren Gewährung aus diesem Gedächtnis der Wundergröße Gottes, wie er sie in dem Leben und Geschicke unseres Volkes gezeigt, wir immer neuen Mut und frische Zuversicht schöpfen. Schon der Ausspruch der Weisen קשין מזונותיו של אדם כקריעת ים סוף

(Pesachim 118a) bringt das Wunder am Meeresstrande mit dem wahrlich nicht geringeren Wunder in Verbindung, das die Erhaltung und Ernährung jeder einzelnen Menschenseele bedeutet. Beide haben, so verschieden sie auch scheinen, doch in der Tat viele gemeinsame Berührungspunkte, von denen wir einen einzigen beispielsweise anführen wollen.

Als beim Auszug aus Ägypten unsere Väter vor sich das Meer und im Rücken die Kriegsmacht ihrer Zwingherren sahen, berieten sie, wie sie auf natürliche Weise dem sicheren Tode am besten entgehen könnten. Die einen rieten, nach der Überlieferung unserer Weisen, sich ins Meer zu stürzen, die anderen sich den Ägyptern auf Gnade und Ungnade zu ergeben und zurück in die alte Knechtschaft zu gehen, wieder andere erhofften die Rettung von dem Aufnehmen des offenen Kampfes mit ihren mächtigen Feinden. Diese und noch andere nur irgendwie denkbaren Eventualitäten und Konstellationen zogen sie in den Kreis ihrer Erwägungen und glaubten sicher, auf die eine oder andere Weise müsse die Rettung erfolgen, wenn sie überhaupt erfolge. An alle Möglichkeiten dachten sie; nur an diejenige nicht, die nun wirklich erfolgte, daß sich nämlich das Meer spalten und das ganze Volk trockenen Fußes hindurchgehen werde.

Wiederholt sich dieselbe Erscheinung nicht heute noch auf dem Wege, auf welchem ungezählte Millionen Brot, Schutz, Hilfe und Rettung vor den Hindernissen und Schwierigkeiten suchen, die sich vorwärts und rückwärts, rechts und links, in der Höhe und in der Tiefe häufen? Der eine hofft die Güter des Lebens auf diesem, der andere sie auf jenem Wege zu erreichen, und die meisten erlangen sie auf die Weise, die sie selber am wenigsten geahnt, die ihnen Gott bekundet, dessen Liebe über jeder geschaffenen Menschenseele mit seiner Liebesfülle fürsorgend wacht!

Dieses trostreiche Bewußtsein belebt auch in dem Gedrücktesten und Verlassensten der Gedanke an die Wunder, die Gott unseren Vätern am Meere erwiesen hat.

5. Mischnah.

Wie der Mensch Gott versucht.

עשרה נסיונות נסו אבותינו את הקדוש ברוך הוא במדבר שנאמר. וינסו אותי זה עשר פעמים ולא שמעו בקולי.

„*Zehn Versuchungen wagten unsere Väter gegen Gott, gesegnet sei er, in der Wüste, denn es ist gesagt: Sie haben mich nun bereits zehnmal versucht und doch nicht meiner Stimme gehorcht*“ (4. B. M. 14, 22).

Diese zehnfachen Versuchungen werden im Talmud (Erachin 15) in folgender Weise aufgezählt: Zweimal am Meere, zweimal beim Fehlen des Wassers, zweimal beim Manna, zweimal bei den Wachteln, einmal beim goldenen Kalb und einmal in der Wüste Paran bei den Kundschaftern.

Als Israel vor sich das Meer und im Rücken die Kriegsscharen seiner Feinde gewahrte, als somit das Wunder der Meeresspaltung sich noch nicht vollzogen hatte, damals verzweifelte Israel an Gott und gab seiner Verzweiflung in den an Mosche gerichteten Worten Ausdruck: „Haben wir keine Gräber in Ägypten, daß du uns herausgenommen hast, um in der Wüste zu sterben?“ usw. (2. B. M. 14, 11). Aber als selbst das Meer sich schon gespalten hatte und sie im Durchzug durch dasselbe begriffen waren, nicht nur על ים, sondern בים סוף, mitten im Meere, mitten auf der Wunderbahn, die Gott für unsere Väter geschaffen, regte sich der Kleinmut (Ps. 106, 7). Sie fürchteten, daß ihre nachfolgenden Dränger ebenso wie sie selber das jenseitige Ufer erreichen könnten, und beruhigten sich erst, als das Meer die Leichen ihrer Tyrannen ausspie. וירא ישראל את מצרים מת על שפת הים וירא ישראל את היד הגדלה אשר עשה ה׳ במצרים וכו׳ „Erst als Israel die Ägypter tot am Meeresufer sah, sah es die große Hand, die Gott über Mizrajim walten ließ, dann fürchteten sie Gott und vertrauten auf Gott und Mosche, seinen Diener“ (2. B. M. 14, 30, 31).

Kaum aber war Israel vom Meeresstrande wieder fortgezogen, so murrte das Volk in Mara gegen Mosche, weil kein Wasser zum Trinken da war (2. B. M. 15, 24). Das neugewonnene Gottvertrauen bestand seine erste Probe nicht angesichts des Wassermangels. Und obwohl Gott durch das Marawunder zeigte, daß er auch aus glühendem Wüstenfels den kühlenden Wasserborn sprudeln zu lassen vermag, wiederholte sich doch derselbe Kleinmut, als sich später in Refidim ebenfalls der Wassermangel fühlbar machte. Und Gottes Langmut trägt den Zweiflern an seiner Allmacht Rechnung und gewährt ihr Verlangen, gibt ihnen nicht nur Wasser, gewährt ihnen auch auf ihr Verlangen noch Brot, die wunderbare Himmelspeise, das Manna. Aber auch hier übertritt der Kleinmut die Weisung, am Sabbat das Gottesbrot nicht zu suchen, und die andere Mahnung, der Gnade Gottes für jeden Tag neu zu vertrauen und nichts übrigzulassen für den anderen Morgen! Es fanden sich trotzdem einzelne, die am Sabbat das von Gott gereichte Brot suchten und von dem Gewährten übrigließen bis zum Morgen.

Aus 2. B. M. 16, 3 ergibt sich, daß das Verlangen des Volkes sich nicht auf Brot beschränkte, sondern auch noch Fleisch in sich begriff. Aus Vers 13 desselben Kapitels ist ersichtlich, daß auch diesem Verlangen entsprochen wurde, ja es wurde selbst gewährt, als es sich in noch erhöhtem Maße zum zweiten Male geltend machte, wie es 4. B. M. 11 eingehend berichtet ist. Diesen Verirrungen schließen sich dann die beim goldenen Kalb und als letzte die der Kundschafter an. Erst hier ereilte die sich gegen Gottes Führung Auflehnenden ihr Verhängnis. Nachdem Gott sogar ihrem Kleinmut bisher noch immer Rechnung getragen hatte, verurteilte sie nunmehr die göttliche Verheißung zu vierzigjährigem Aufenthalte und zum Tod in der Wüste.

Die Verirrung der Kundschafter, die hier zuletzt aufgezählt wird, und an welche sich ja das Wort knüpft, „sie versuchten mich nun zehnmal und hörten doch nicht auf meine Stimme —“ fällt noch in das erste Jahr der Wüstenwanderung, denn von ihr leitet sich ja das Verhängnis des vierzigjährigen

Wüstenaufenthalts erst her. — In dieselbe Zeit fallen auch die sämtlichen zehn Versuchungen, deren letzte die Verirrung der Kundschafter bildet.

Für die oberflächliche Betrachtung scheint dies die Schuld unserer Väter noch zu steigern, daß sie kurz nach dem Auszug von Ägypten, nach der Meeresspaltung, nach der Offenbarung am Sinai, nach allen diesen Zeichen und Wundern noch an Gottes über sie waltender Vorsehung zweifeln und sie auf die Probe stellen konnten. Aber ein tieferes Eingehen auf die Sache und besonders auf den Umstand, daß sich diese zehn Proben auf das erste Jahr beschränkten, dürfte zu einem anderen Ergebnis führen.

Wenn man die vielfachen Empörungen und die Ausdrücke der Unzufriedenheit jeder Art gewahrt, in welche unsere Väter in der Wüste ihre Abneigung kleideten, sich rückhaltlos der Leitung Gottes und seines Dieners Mosche zu fügen, so ist man leicht geneigt, ein hartes Urteil über ihren Geist und Charakter zu fällen. Dem widerspricht die Auffassung unserer Weisen, welche das „Geschlecht der Wüste" ein דור דעה, ein intelligentes Geschlecht nennt. Dem widerspricht ferner das Wort des Jirmija (Kap. 2, 2): „Gehe und verkünde vor den Ohren Jerusalems also: so hat Gott gesprochen: Ich gedenke dir die Hingebung deiner Jugend, die Liebe deines Brautstandes, da du mir nachwandelst in der Wüste, in einem ungesäten Lande."

Es scheint auch in unserem Väterspruch die Wüste als Örtlichkeit der Versuchungen, woselbst die Väter Gott versuchten, nicht ohne Absicht besonders hervorgehoben zu sein. Der vierzigjährige Aufenthalt in der Wüste war für Israel die große Schule, in welcher es lernen und an sich erfahren sollte, daß der Mensch nicht vom Brot allein, sondern von allem lebt, was Gottes Mund entströmt. Und sie standen zur Zeit dieser Versuchungen doch erst im Anfang dieser großen Lehrzeit, im ersten Jahre ihrer Wüstenwanderung. Je wunderbarer jeder Schritt dieser Wüstenwanderung war, je unmittelbarer Gottes besondere Fürsorge sich hier kundgab, desto auffälliger und unbegreiflicher mußte es unseren

Vätern erscheinen, daß ihnen die allernötigsten Mittel zur Erhaltung des Daseins, Wasser und Brot, versagt sein sollten. Ein Volk, das in so wunderbarer Weise seine Freiheit nach jahrhundertelanger Knechtschaft erlangt, steht vor einem Rätsel, wenn es, eingeengt zwischen seinen Zwingherren und dem brandenden Meere, von allen Seiten sich durch den sicheren Tod bedroht sieht. Wenn aber dann vor ihm gar die Fluten des Meeres zurücktreten und der brennende Durst in der glühenden Sandwüste das Volk hinzuraffen droht, wenn durch den Mangel an Brot sich der Hunger geltend macht und nach menschlicher Berechnung keine Möglichkeit vorhanden scheint, ihn zu stillen, so wird man den Zweifel an Gottes Vorsehung, wenn auch nicht berechtigt, so doch begreiflich finden.

Dazu kommt noch der Umstand, daß die wiederholten Auflehnungen erst in zweiter Reihe sich gegen Gott, unmittelbar aber sich gegen Mosche und Ahron wenden und immer in dem Vorwurf gipfelten, daß ihre Führer sie aus Ägypten geführt hätten. Dieser fortgesetzt gegen die Befreier Israels erhobene Vorwurf scheint im Munde der so wunderbar vom harten Sklavenlos Befreiten schwer verständlich.

Es scheint, daß das Volk die Befreiung von dem Sklavenlose und den Auszug aus Ägypten scharf voneinander schied. Daß das auf ihnen lastende, unerträgliche Joch ihrer Zwingherren gebrochen werde, war sicherlich der sehnlichste Wunsch der Geknechteten. Aber die Liebe zu ihrem zweiten Vaterlande mochte sie das Ideal ihrer Wünsche darin erblicken lassen, den auf ihnen lastenden Druck gebrochen zu sehen, ohne daß sie deshalb den Boden verlassen müßten, der nun seit Jahrhunderten die Gebeine ihrer Väter in sich trug[1]), und der, schon seitdem die Ahnen ihn betreten hatten, einen fesselnden Einfluß auf sie ausübte[2]).

[1]) Der Hinweis des Volkes bei der ersten Versuchung am Meeresgestade in den Worten: המבלי אין קברים במצרים dürfte dies enthalten, es mußte schon die Kinder bestimmen, nicht in der Wüste sterben zu wollen, um wenigstens im Tode nicht von den heimgegangenen Ahnen und ihrer irdischen Hülle getrennt zu sein.

[2]) Vgl. Hirschs Pentateuch-Kommentar 1. B. M. 47, 27.

Hat doch bis in die neueste Zeit hinein keine noch so rohe, an den Israeliten eines Staates verübte Barbarei sie bestimmen können, freudig den Wanderstab zu ergreifen und ihrem Vaterlande gleichgültig den Rücken zu kehren. Die Tränen und der Jammer, unter welchen Juden zu allen Zeiten, trotz aller Zurücksetzung, nur der härtesten Notwendigkeit gehorchend, ihr Vaterland verließen, stehen wahrlich bis auf den heutigen Tag in wunderbarem Gegensatz zu ihrer „Vaterlandslosigkeit“.

Es scheint, als ob diese unzerstörbare, unzählige Male in der Verfolgungsgeschichte Israels bewährte anhängliche Treue zu seinem Vaterlande eine alte Eigentümlichkeit ist, wie sie in dem immer wiederkehrenden Verlangen, nach Ägypten zurückzukehren, zum Ausdruck gelangte. Sie vermochten in diesem Verlangen nicht einmal eine unmittelbare Auflehnung gegen Gott zu erblicken. Daß Gott sich ihrer angenommen, die Macht der Ägypter gebrochen und die Unterdrückten befreit habe, das war ihnen über allen Zweifel erhaben. Aber der Auszug aus Ägypten und die Führung durch die Wüste erschienen ihnen als ein Werk Mosches.

Als sie daher die große Gotteshand sahen, die auch nach dem Auszug aus Ägypten für sie am Meere eintrat, da waren sie nicht nur von Gottes Walten, sondern auch von der Göttlichkeit der Sendung Mosches überzeugt. **ויאמינו בה׳ ובמשה עבדו** Diese Überzeugung aber wurde schwankend, sobald sich der Mangel an dem fühlbar machte, was zur Fristung des bloßen Daseins doch unbedingt nötig ist. Dieser Mangel, mochten die Väter glauben, dürfe nicht eintreten, könne nicht denkbar sein, wenn es wirklich Gottes Wille ist, der sie aus Ägypten geführt und in die Wüste gewiesen habe. Ihr Gottvertrauen war es, das sie Gott versuchen ließ. Sie waren wohl widerstrebend der Leitung Gottes gefolgt, aber nur weil sie sich so von Gott getragen wußten, daß sie ihn sofort vermißten, wenn ihnen die Mittel zur Erhaltung des Lebens versagt schienen. **ממרים היתם עם ה׳** Widerspenstig seid ihr gewesen — nicht gegen, sondern — mit Gott, sagt deshalb Mosche in seiner Scheidestunde. Sie waren **ממרים**, aber selbst dann waren sie **עם ה׳**. —

Jedenfalls beweisen diese fortwährenden Auflehnungen gegen Gott, daß es eben ein intelligentes Volk war, von dem sie ausgingen, das nicht blindlings und prüfungslos sich seinen Führern fügte, bis die Zweifler an ihrem Zweifel in der Wüste zugrunde gingen.

Diese mildere Auffassung des Verhaltens unserer Väter in der Wüste findet sich auch in Tana debe Elijahu, Kap. 23, woselbst es heißt:

„Einstmals traf mich auf meiner Wanderung ein Greis, welcher zu mir sagte: Meister, unsere Geschlechter sind doch besser als das Geschlecht der aus Ägypten Gezogenen. Siehe einmal und erwäge es wohl, das Zeitalter Mosches hatte doch nur die Thora allein, aber unsere Zeiten haben die Thora, die Propheten und die übrigen Schriften.

Ich antwortete ihm: Nicht doch; denn die Geschlechter seit der Zerstörung des ersten und der Erbauung des zweiten Tempels hatten die Thora, die Propheten, die übrigen Schriften und die an die Worte der Thora sich knüpfenden Auseinandersetzungen (דברי פלפול), und doch waren sie nicht so vollkommen wie die aus Ägypten Ausgezogenen. Überzeuge dich doch selbst, was von den aus Ägypten Ausgezogenen gesagt ist: Gehe und verkünde es vor den Ohren Jerusalems, ich gedenke dir die Hingebung deiner Jugend usw. — Es gab nichts in Gottes Welt, das der Heilige, gesegnet sei er, nicht Israel enthüllte, denn so ist es gesagt usw.“

In der angeführten Stelle des Tana debe Elijahu heißt es nun wörtlich weiter: ומעיד אני עלי שמים וארץ כי בכל יום ובכל שעה שאני זוכר את כל המעשים אני נופל על פני האדמה ומברך ומרומם ומשבח ומקדש לשמו של מי שאמר והיה העולם ברוך הוא וברוך שמו של ממ״ה הקב״ה שהוא יושב ומחלק מזונות לכל באי עולם וכל מעשה ידיו מאדם ועד בהמה ועד רמש ועד עוף השמים וכל הנפשות אשר ברא. „Ich rufe Himmel und Erde für mich als Zeugen an, wenn ich täglich und stündlich alle Geschöpfe überdenke, *falle ich zu Boden* und segne, erhebe, preise und heilige den Namen desjenigen, durch dessen Wort die Welt geworden ist, er verteilt die Nahrung allen Bewohnern der Welt, allen Geschöpfen seiner Hände von Mensch bis Vieh, bis zum Gewürm und den Vögeln des Himmels und den Seelen, die er geschaffen hat.“

Der dunkle Zusammenhang scheint sagen zu wollen:

Dem Israel der Wüste hat Gott alle Geheimnisse enthüllt, und gerade diese Enthüllung war die Folge, daß sie aus ihrer Höhe zu Boden fielen. Wenn ich mir selbst die Gnadenfülle Gottes vergegenwärtige, überwältigt mich die Liebesgröße Gottes, mit der er für alle und alles sorgt, derart, daß ich zu Boden falle. Unsere Väter, vor welchen Gott das Geheimnis seiner ganzen Liebesgröße enthüllt, mögen, überwältigt von dem Geheimnis der Gotteswaltung, aus ihrer Höhe zu Boden gefallen sein, aber selbst in diesem Fall haben sie Gottes Preis verkündet.

6. Mischnah.

Die zehn Wunder im Heiligtum.

עשרה נסים נעשו לאבותינו בבית המקדש לא הפילה אשה מריח בשר הקודש ולא הסריח בשר הקודש. מעולם ולא נראה זבוב בבית המטבחיים ולא אירע קרי לכהן גדול ביום הכפורים ולא כבו הגשמים אש של עצי המערכה ולא נצחה הרוח את עמוד העשן ולא נמצא פסול בעומר ובשתי הלחם ובלחם הפנים עומדים צפופים ומשתחוים רוחים ולא הזיק נחש ועקרב בירושלים מעולם ולא אמר אדם לחבירו צר לי המקום שאלין בירושלים·

„Zehn Wunder geschahen unseren Vätern im Tempelheiligtum: der Duft des geheiligten Opferfleisches hatte keine Fehlgeburt zur Folge, nie ging das geheiligte Opferfleisch in Verwesung über, es wurde keine Fliege in der Schlachtstätte (des Tempels) gesehen, es traf den Hohenpriester keine Unreinheit am Versöhnungstage, es verlöschte kein Regen das Feuer des (auf dem Altar) aufgeschichteten Holzes, kein Wind bewältigte die Rauchsäule (des Altars), es ereignete sich keine Untauglichkeit an dem Omer, an den beiden Broten (für das Schabuothfest) und an dem Schaubrote, stehend waren sie dicht gedrängt und hatten reichlichen Raum, sobald sie sich niederwarfen, weder Schlange noch Skorpion richteten je in Jeruscholajim einen Schaden an, und es sagte keiner je zu seinem Genossen, der Platz ist mir zu eng, um in Jeruscholajim zu übernachten."

Im Talmud (Joma 21) werden die hier aufgezählten Wunder noch durch eine Anzahl anderer ergänzt, die sich ebenfalls im Tempelheiligtum vollzogen. Wenn unsere Mischnah sich nur auf die zehn von ihr aufgezählten beschränkt, so dürfte die Erklärung dafür in dem scheinbar überflüssigerweise beigefügten לאבותינו zu suchen sein. Die Wunder, die sich an das Tempelheiligtum knüpfen, hatten im allgemeinen den Zweck, die stete Gegenwart Gottes an dieser von ihm erkorenen, ihm geweihten Stätte zu offenbaren. Die hier aufgezählten Wunder dienten aber außer diesem allgemeinen Zweck der Auszeichnung des Tempelheiligtums noch derjenigen unserer Väter. Es waren Wunder, die unseren Vätern geschahen, und welche, als die treue Vätersitte zur Zeit des zweiten Tempels zu schwinden begonnen hatte, zum Teil auch ausblieben. Es sind göttliche Veranstaltungen, die wiederkehren können, so wunderbar sie uns auch scheinen, sobald wir wieder würdige Söhne unserer Väter sind; ja, die nicht nur wiederkehren können, die tatsächlich wieder eintreffen und schon unzählige Male sich wiederholt haben, die sich noch heute wiederholen, wo der alte Ahnengeist und die alte Ahnentat die Geister und Gemüter der Enkel belebt und ihr Leben gestaltet.

אמר ליה רב פפא לאביי מאי שנא ראשונים דאתרחיש להו ניסא ומאי שני אנן דלא מתרחיש לן ניסא — — א״ל קמאי הוו קא מסרי נפשייהו אקדושת השם אנן לא מסרינן נפשין אקדושת השם· „Warum sind den Altvorderen Wunder geschehen, und warum geschehen uns keine Wunder? Die Altvorderen haben ihr Leben hingegeben für die Heiligung des Gottesnamens, und wir geben unser Leben nicht hin für die Heiligung des Gottesnamens“ (Talmud Berachoth 20 a).

Wir haben die Kraft, zu glauben und zu vertrauen, an Gott zu glauben und ihm zu vertrauen, verloren. Wenn wir die Kunde hören von dem übernatürlichen Eingreifen des göttlichen Waltens in das Lebensgeschick der Menschen, so schütteln wir zweifelnd und ungläubig das Haupt und verweisen das, was unsere Väter als erfahren und erlebt berichtet haben, in das traumhafte Reich phantastischer Schwärmerei.

Und nun der unfaßbare Widerspruch! Dieselben Menschen, die auf Gott zu bauen und vertrauen verlernt haben, erwarten noch heute von ungefähr und vom Zufall die Wunder, die sie Gott absprechen! Am Spieltisch, an der Börse hoffen sie vom blinden Zufall, unter Hunderten und Tausenden von Nieten werde der eine Glückstreffer gerade ihnen zufallen! Sie sind wundersüchtig, aber nicht wunderwürdig, sie sind das letztere nicht, weil sie das erstere sind! Sie warten auf Wunder und glauben an keine.

גדול נס שנעשה לחולה יותר מן הנס שנעשה לחנניה מישאל ועזריה „Das Wunder, welches dem Kranken durch seine Genesung widerfährt, ist größer als das Wunder, durch welches Chananja, Mischael und Asarja aus dem Feuer gerettet wurden" (Talmud Nedarim 41). Wie könnte es auch anders sein! Die Fieberglut, die im Innern des Menschen zehrt, bedroht den Sitz des Lebens in viel wunderbarerer Nähe als die Feuerflamme, die von außen lodert. Und wie viele von denen, welche auf das Wunder der Genesung sicher hoffen, zweifeln an der Möglichkeit des Wunders, das jenen drei Märtyrern widerfuhr.

Wir schenken der Vergangenheit für die Berichte ihrer Wunder kein Vertrauen, aber der Zukunft, selbst der Gegenwart trauen wir die wunderbarsten Abenteuerlichkeiten zu. Unsere Altvorderen dagegen waren durchdrungen von dem Wunderwalten Gottes, mit dem er in das Leben unserer Väter eingriff, für sich dagegen und für ihre eigenen Verhältnisse verlangten sie keine Wunder, sie waren viel zu anspruchslos und bescheiden, um für sich Wunder zu erwarten. Sie nahmen die Wirklichkeit, wie sie war, und flüchteten nicht aus ihr zu utopistischen Phantasiegebilden, sondern treu der Weisung **אין סומכין על הנס** „man verläßt sich nicht auf Wunder" hielten sie sich für viel zu wenig würdig, um von Gott für sich ein Wunder zu erhoffen.

Das ist bei uns alles anders geworden. — In der frühesten Jugend beginnen wir bei unseren Kindern durch Märchen und zauberhafte, die Einbildungskraft berückende Schilderungen die Erziehung, und das geht den Großen so durch

das ganze Leben nach, daß Romane, Novellen, überspannte Erzählungen zu den unentbehrlichsten Lebensgenüssen zählen, daß kein Zeitungsblatt seinen Lesern die Geschehnisse des Tages berichten kann, wenn es nicht auch durch ein spannendes, d. h. der Wirklichkeit und Tatsächlichkeit möglichst entrücktes Feuilleton dem Sensationsbedürfnis und dem Wunderglauben seiner Leser Rechnung trägt.

Wahrheit ist das Siegel Gottes, dessen Gepräge nirgends so herrlich hervortritt wie in der unverdorbenen Kinderseele. „Es ist doch auch wahr?“ Nichts ist ergreifender als diese ängstliche Frage, mit der der Kindermund unsere Erzählungen begleitet. Und wir geben ihnen alles als wahr aus, die Geschichte von Rotkäppchen, Schneewittchen, den sieben Zwergen, und wie der tolle Spuk auch sonst heißt, mit dem wir die Gemüter unserer Kleinen verwirren. Ja die Unvernunft versteigt sich noch zu dem Gipfelpunkt, die Fähigkeit, dem Kinde das Unglaublichste glaublich zu machen, als hohe Erziehungsweisheit zu feiern. „Wenn das Kind erst älter und vernünftiger wird, wird es schon von selbst Wahrheit von Dichtung zu unterscheiden wissen.“ So beredet man sich; und was ist die Folge davon?

Weil wir das Kind gelehrt haben, Märchen für Wahrheit zu halten, hält es später die Wahrheit für das Märchen. Weil es wirklich später gelernt hat, die Wahrheit von Dichtung zu unterscheiden, und eingesehen hat, daß seine Eltern und Erzieher mit der biedersten Miene der Welt ihm Lüge als Wahrheit ausgegeben haben, deshalb glaubt es ihnen gar nichts mehr. Das ist die unscheinbare Quelle, aus welcher der Unglaube und — Aberglaube unserer Zeit fließen.

Deshalb ist die Wahrheit geächtet, deshalb hat sie keine Vertreter, deshalb tritt keiner für sie ein, weil der Glaube an sie fehlt. Und wenn unsere großen Meister in ihrer Bescheidenheit sich die Würdigkeit der Gotteswunder nicht zuerkannten, weil sie nicht bereit seien, mit ihrem Leben für die Heiligung des göttlichen Namens einzutreten, so sagen sie in ihrer Sprache ganz dasselbe, dem wir hier Ausdruck geben. Sie erläutern das, was sie unter Hingebung des Lebens für die Heiligung

des göttlichen Namens verstehen, wie sie dieselbe den Altvorderen zuerkennen, an folgendem Beispiel.

„Rab Adda bar Ahaba sah eine Nichtjüdin auf der Straße in einen Mantel gekleidet, der aus einer verbotenen Mischung von Wolle und Leinen bestand. In dem Glauben, es sei eine Jüdin, zerriß er das Gewand, und er wurde dafür mit 400 Sus bestraft" (Talmud Berachoth 20a.).

Das nannten sie: das Leben hingeben für die Heiligung des Gottesnamens. Diese vollendete Hochschätzung des göttlichen Willens, die angesichts seiner Verletzung keine Rücksicht und Vorsicht kennt, die in ihrem Eifer lieber zu weit geht, als kühl und gemessen, die Folgen berechnend, sich zurückhalten läßt, sie bildet den Grundzug ihres Lebens und Wirkens.

Man braucht sich nur einen solchen Zug aus dem Leben unserer großen Meister zu vergegenwärtigen, um den ganzen Abstand zwischen unseren Altvorderen und ihren Nachfahren festzustellen. Wir sehen dem Abfall, dem Leichtsinn von ganzen Gemeinden und von ungezählten Einzelnen mit verschränkten Armen zu, haben vielleicht einen Seufzer, aber nicht den Mut und die Einsicht, die wackere, lebensfrische Tat dagegen einzusetzen, ja wir haben oft nicht einmal ein männliches Wort dafür übrig! Es fehlt der Ernst, es fehlt die Überzeugung von der Wahrhaftigkeit und Unantastbarkeit des göttlichen Willens. An ihre Stelle ist eine nüchterne, eisige Kälte getreten, eine Blasiertheit, die sich Aufklärung nennt und der die Fähigkeit abhanden gekommen ist, zu glauben und zu vertrauen.

Wir haben an diese Tatsachen erinnern zu sollen geglaubt, bevor wir in die Besprechung der Wunder eintreten, von welchen der vorliegende Väterspruch berichtet: Sie werden uns nur an dieser Stelle mitgeteilt. In der Thora selbst findet sich keine Andeutung dafür. Sie sind daher mehr als die früher erwähnten biblischen Wunder der Kritik und Zweifelsucht ausgesetzt. — Demgegenüber scheint es geboten, auf die mangelnde Fähigkeit hinzuweisen, die es, bei der ganzen Richtung unserer Zeit, ihr nur schwer möglich macht, sich

in die Lebensanschauung zu vertiefen, die zur richtigen Würdigung dieser Wunder erforderlich ist. — Nach dieser Vorbemerkung gelangen wir zur Besprechung der hier aufgezählten Wunder, die unseren Vätern im Heiligtum geschahen, um die daraus sich ergebenden Wahrheiten für die Enkel der Väter zu verwerten.

Das erste der zehn Wunder, die unseren Vorfahren im Tempelheiligtume geschahen, war: לא הפילה אשה מריח בשר הקודש Der Duft des heiligen Opferfleisches hatte keine Fehlgeburt zur Folge. — Es ist eine bekannte Tatsache, daß in den Monaten vor einer Niederkunft sich oft Umstände in verhängnisvoller Weise geltend machen, die sonst geringfügig und bedeutungslos sind. In dieser Zeit ist das unbefriedigte Verlangen nach irgendeiner Speise oft mit großer Gefahr verknüpft. Besonders ist dies bei Fleisch der Fall, wenn sein Duft Verlangen danach anregt. Unsere Weisen haben dieser Gefahr eine solche Bedeutung beigelegt, daß sie einer Frau, die unter solchen Umständen, durch Fleischduft angeregt, Fleisch zu genießen verlangt, selbst am Jom Kippur den Fleischgenuß gestattet haben. — Von dem heiligen Opferfleisch wird uns nun hier gesagt, daß es diese verderbliche Folge nicht gehabt habe.

Ohne uns auf eine physiologische Lösung dieses Problems einzulassen, wieso der Geruch von Fleisch unter diesen Verhältnissen so schwerwiegende Folgen nach sich zieht, dürfte die Annahme berechtigt sein: daß der ganze außergewöhnliche Zustand der künftigen Mutter eine erhöhte Empfindsamkeit und Reizbarkeit mit sich bringt, daß dadurch ihr Verlangen ein tieferes, den ganzen Organismus mächtiger ergreifendes ist, daß sie sich deshalb nicht so leicht über sich selbst zu erheben und dem Sehnen eine Schranke zu setzen vermag. Das Weib aber, das das Tempelheiligtum betritt, um vom Vater alles Fleisches und aller Geister für die bevorstehende schwere Stunde durch Opfer und Gebet Kraft und Beistand zu erflehen, hat an der Tempelschwelle alles Verlangen und Sehnen abgelegt, das geeignet wäre, es von der heiligen Höhe seines Mutterberufes hinabzuziehen. Durch dieses Heraus-

treten aus dem eigenen Selbst, mit dem das Weib die eigenen, natürlichen Schranken durchbricht, hat es einen Anspruch auf das Wunder erlangt, das sich hier vollzieht.

Die verhängnisvollen Folgen des Fleischduftes haben ihre Gefahr verloren, wenn sie vom heiligen Opferfleisch ausgehen, sie erreichen nicht die das Tempelheiligtum aufsuchende künftige Mutter. Die Gefahr hört auf, wo das Heiligtum beginnt, שלוחי מצוה אינן ניזקין. Wer im Dienste der von Gott gebotenen Pflicht steht, wird von keinem Schaden betroffen.

Wie verschwindend klein erscheint doch dieses an den Duft des heiligen Opferfleisches sich knüpfende *eine* Wunder, verglichen mit den unzähligen, in großartigstem Maßstabe und in kleinem Rahmen sich wiederholenden wunderbaren Erscheinungen, die sich nicht etwa auf die Zeit des Tempelbestandes und den Ort der Tempelstätte beschränken, sondern sich täglich seit Jahrtausenden vor aller Öffentlichkeit vollziehen! Die ganze jüdische Geschichte, das Geschick und Leben des gesamten jüdischen Volkes, von seinem Urbeginn an bis zu dieser Stunde, sind doch nichts als die laute Verkündigung der Wahrheit: שלוחי מצוה אינן ניזקין „*Wer im Dienste der Gottespflicht steht, ist gegen jeden Schaden gefeit.*“

Was hat Israel aufrecht gehalten in den Versuchungen und Kämpfen, in der Verfolgung und dem tausendfältigen Tod, den seine Umgebung ihm zu allen Zeiten zu bereiten suchte, was anders als der Gedanke an die Mizwa, der Hochberuf der Pflicht, in deren Dienst es von Gott gestellt ist, für den es leidet und wofür dann auch Gott jederzeit eintritt, sobald sich die Kraft seines Volkes als unzulänglich erweist! Diese innere, eigentliche Lebensseele des jüdischen Menschen, die ihn aufrechterhält und ihn neu belebt und stählt gegen alles Ungemach des Lebens, diese Quelle seiner Unüberwindlichkeit, seiner Lebensfreude und Zuversicht, sie kennt der große Troß nicht, der geringschätzig und gehässig auf den Juden niederblickt. Er sieht nur den ringenden, kämpfenden und leidenden Juden, aber diese Regungen seines inneren Lebens erreicht das grobe Auge der großen Menge nicht. Sie sieht in

ihm nur den äußeren Menschen, aber nicht das Moment, das allein ihm Charakter und Bedeutung verleiht.

So unterscheidet sich auch das Opfertier äußerlich nicht von jedem anderen Tiere seiner Gattung. Und doch bewirkt der Wille, der Hauch, das bloße Wort, das über es קודש לה׳ „als heilig Gott geweiht" spricht, eine völlige Umgestaltung. Es wird damit dem Heiligtum geweiht und so allem entrückt, was sonst dem Tiere seiner ganzen natürlichen Beschaffenheit gemäß anhaftet. Ja, die Weihe beschränkt sich nicht auf das Tier selbst und auf diejenigen Teile, die eigentlich der Mizwa geweiht sind, sie erstreckt sich selbst auf die im Geruche sich verflüchtenden Atome, die stofflich nicht einmal eine Bedeutung — ריחא לאו מילתא היא — haben, die tatsächlich nicht zur Mizwa gehören und denen dennoch die Wunderkraft innewohnt, daß sie selbst der reizbarsten Empfindlichkeit gegenüber sich als unschädlich erweisen.

Die Bedeutung dieses Wunders beschränkte sich somit nicht auf die Tempelstätte, sie war unseren Vätern die sichtbare Kundgebung der göttlichen Kraft, mit der die Mizwa jeden und alles ausstattete, was sie in ihr Bereich zieht.

Diese Wahrheit erhielt einen noch gedrängteren, weitergehenden Ausdruck durch das nun folgende zweite Wunder: לא הסריח בשר הקודש מעולם, „Niemals ging das geheiligte Opferfleisch in Verwesung über."

Es gab Opfer, deren Genuß sich auf zwei Tage und eine Nacht erstreckte, und bei der reichen Opfermenge, selbst in der tropischen Sommerhitze kam es niemals vor, daß das Opferfleisch an seiner Frische irgendwelchen Schaden gelitten hätte. אשרי עין ראתה כל אלה. Glücklich das Auge, das diese Wunder täglich schauen und den reichen Schatz von Belehrung und Anregung daraus schöpfen konnte, der sich jedem Denkenden aufdrängen mußte. Wenn jemand ein Tier dem Heiligtum mit den Worten weihte: הרי זו עולה׳ הרי זו שלמים, „dieses sei zum Emporopfer, dieses zum Friedensopfer bestimmt", so war es der Verwesung entrückt und ging niemals in Fäulnis über. Wie muß der eigene menschliche Körper, dessen gesprochenes Wort dem Opfertiere erst seine Unverweslichkeit

verleiht, wie muß er über Verwesung, über Wurm und Moder erhaben sein, wenn er wirklich der würdige Träger der reinen, heiligen unsterblichen Gottesseele ist. Es ist somit keine Übertreibung, es ist buchstäbliche Wahrheit, was unsere Weisen uns lehren, daß nicht nur die Seele, daß selbst der irdische Teil der wahrhaft Gerechten nicht dem Staub zerfällt und nicht den Würmern zur Beute wird, sondern unversehrt wieder mit der Seele ersteht, wenn erst die Stunde gekommen ist, in der Gott die Gräber öffnet und die im Staube Schlafenden zum neuen, ewigen Leben erweckt! Wie erscheint dieses rätselhafte Wunder so selbstverständlich einleuchtend im Vergleich zu dem Tempelwunder, wie es sich an dem heiligen Opferfleische vollzog! Wer hätte an jenem noch zweifeln können, wenn er dieses täglich sich aufs neue vollziehen sah!

Man könnte gegen diesen Vergleich allerdings einwenden, daß die Haltbarkeit des Opferfleisches noch keinen zweifellosen Schluß auf diejenige des in der Erde gebetteten menschlichen Körpers gestattet. Es wäre immerhin möglich, daß man für die Erhaltung des Opferfleisches Veranstaltungen getroffen hatte, um seiner Verwesung entgegenzutreten, was bei dem im Grabe liegenden menschlichen Körper wegfiele. Wissen wir doch z. B., daß alle für das Opferfleisch bestimmten Tische von Marmor waren, um so eine kühlere Temperatur zur Erhaltung des Fleisches zu schaffen. Man wäre daher leicht geneigt, dieses Wunder auf natürliche Weise zu erklären.

Daß diese Annahme jedoch tatsächlich ausgeschlossen ist, lehrt das vierte Wunder: לא נראה זבוב בבית המטבחיים „Es wurde keine Fliege in der Tempelschlachtstätte gesehen.“ Diese Tatsache bildet die Bestätigung der vorgenannten. Die Ausdünstung des Fleisches, der Geruch des Blutes und des Unrates mußten doch naturgemäß die Fliegen herbeiziehen. Wenn die Heiligkeit der Opferstätte sie aber fernhielt, wie sollten Wurm und Made sich an das מקדש מעט, an das verjüngte Heiligtum wagen dürfen, das jeder Menschenkörper darstellt, der ein gefügiges Werkzeug der in ihm lebenden heiligen Gottesseele ist?

Stattet aber die Heiligkeit des Ortes und des Wortes selbst den Körper mit einer alle irdische Hinfälligkeit überdauernden Kraft aus, welchen Einfluß muß sie erst auf den Geist und auf das Gemüt desjenigen haben, der sich ihr ganz hingibt. Erstreckt sie sich gar über das Grab hinaus, wie muß sie das Leben selbst verklären und durchgeistigen? Dieser Tatsache gibt das folgende Wunder Ausdruck: לא אירע קרי לכהן גדול ביום הכפורים „Es traf den Hohenpriester keine Unreinheit am Versöhnungstage."

Erfüllt von seinem Hochberuf, hatte der Hohepriester aus seiner Brust jede unlautere Regung gebannt, die geeignet gewesen wäre, seine Reinheit zu gefährden. Vor der Heiligkeit des Orts, des Berufs, des Tags weicht die Unlauterkeit sündigen Sinnes, sie hat keinen Raum in der gott-treuen Priesterbrust, und das feit ihn gegen jede Unreinheit.

Und nun sind wir doch von Gott alle mit dem Priesterberuf ausgestattet, jede Stätte Gott geheiligten Wirkens ist ein Gottesheiligtum, jeder einzelne Tag unseres Lebens ruft zu unserer Pflicht, mahnt uns zur Teschuwa, zur Rückkehr, zur Pflicht, wo wir ihr untreu geworden sind, jeder Tag ist somit in Wahrheit ein Jom Hakippurim, jedermann zu jeder Zeit an jedem Orte ist somit desselben Wunders fähig — wenn er dessen würdig ist. Jedermann, der seine Reinheit einbüßt, hat eben nicht mit hohepriesterlicher Achtsamkeit über sie gewacht. Hätte er es getan und tut er es, so trifft auch ihn keine Unreinheit, wie sie dem Hohenpriester im Heiligtum am Versöhnungstage nicht nahte.

ולא כיבו הגשמים את אש של עצי המערכה „Es verlöschte kein Regen das Feuer des auf dem Altar aufgeschichteten Holzes."

Feuer und Wasser sind sonst die schärfsten Gegensätze, wenigstens galten sie als solche bis auf unser Zeitalter der Elektrizität, die aus der Kraft des fallenden Wassers Feuer erzeugt. Das Wunder, das die Wissenschaft heute zuwege bringt, Feuer und Wasser derart zu versöhnen, daß das eine das andere nicht nur nicht ertötet, sondern neu erschafft, dasselbe Wunder vollzog sich in kleinerem Rahmen bei der Altar-

flamme, und zwar bei derjenigen Glut sogar, welche von den Holzstücken herrührte, die täglich neu dem Brande zur Nahrung überwiesen wurden. Als das erste Gottesheiligtum in der Wüste und das zweite durch Salomo seinem Zwecke übergeben wurde, fiel Feuer vom Himmel auf den Altar nieder. Die Feuerglut, die bei der Einweihung des Salomonischen Tempelheiligtums niederfiel, verblieb auf dem Gottesaltar, bis sie später König Menasche entfernte. Von diesem Gottesfeuer wird uns berichtet: חמשה דברים נאמרו באש של מערכה רבוצה כארי וברה כחמה ויש בה ממש ואוכלת לחין כיבשין׳ ואינה מעלה עשן· „Fünf Eigentümlichkeiten werden vom Altarfeuer gesagt: Es hatte die Form eines lagernden Löwen, es war hell wie die Sonne, die Flamme war stofflich greifbar, sie verzehrte Feuchtes wie Trockenes, und sie erzeugte keinen Rauch“ (Talmud Joma 21 b).

Trotz dieses vorhandenen himmlischen Feuers war es gebotene Pflicht, irdisches Feuer durch täglich anzulegende Holzstücke zu unterhalten (3. B. M. 1, 7). Indem es hier nun nicht heißt, daß der Regen das Feuer der Altarstätte nicht verlöschte, sondern das Feuer der auf dem Altar aufgeschichteten Holzstücke, so ist uns damit gesagt, daß selbst gewöhnliches Feuer unverlöschbar ist, sobald es auf dem heiligen Untergrund des Gottesaltars ruht.

Gilt dies aber von dem gewöhnlichen, irdischen Feuer, wie muß es dann erst von der begeisternden Glut wahr sein: מים רבים לא יוכלו לכבות את האהבה ונהרות-לא ישטפוה אם יתן איש את כל הון ביתו באהבה בוז יבוזו לו· „Mächtige Fluten können die Liebe nicht verlöschen und Ströme sie nicht hinwegschwemmen; gäbe jemand das ganze Vermögen seines Hauses um die Liebe, verachten würde man ihn“ (Hohes Lied 8, 7).

Wenn die Strömung unserer Zeit so leicht das Feuer unserer Begeisterung verlöscht, so beschämt uns die unverlöschliche Altarflamme im Tempelheiligtum. Wenn uns jeder Luftzug aus der zu Gott in unwandelbarer Gradheit emporstrebenden Richtung zu verdrängen die Kraft hat, so zeigt uns das folgende Wunder das Ideal, wie es uns vorschweben sollte, und wie es zur Zeit des Tempelbestandes jedem vor



Augen stand לא נצחה הרוח את עמוד העשן „Kein Wind bewältigte die Rauchsäule des Altars.“

Was ist leichter, wesenloser, jedes Widerstands unfähiger als der emporwirbelnde Rauch? Und was ist stärker als der zum Sturm entfesselte Wind, der Berge entwurzelt und Felsen zersplittert, der aber haltmacht vor der Rauchsäule, die sich vom Gottesaltar zum Himmel erhebt! So stark ist die Kraft heiliger Feuerbegeisterung, daß nicht nur die Glut durch keinen Regen, sondern daß selbst die verflüchtigenden, davonwirbelnden Rauchteilchen dieser Flamme von keinem Sturme bewältigt werden. So brechen seit Jahrtausenden alle Stürme auf Israel, auf seinen Glauben, sein Gesetz, sein Leben und sein Geschick herein, eine ganze Welt hat sich verschworen, ihm das Lebenslicht auszublasen, und sie vermögen nicht einmal die gerade emporstrebende Richtung der Flamme zu ändern. Und dieses Wunder hat sich nicht in grauer Vergangenheit, hinter abgeschiedenen Tempelmauern vollzogen, es vollzieht sich heute noch und wird sich nach den trüben Anzeichen der Zeit noch lange vollziehen. Dieses Wunder kann keiner leugnen, es liegt offen vor aller Welt da.

Weniger offen liegen die Bedingungen da, an die dieser besondere Gottesschutz sich knüpft, und sie sind es, die das folgende Wunder andeutet: לא נמצא פסול בעומר ובשתי הלחם ובלחם הפנים „Es ereignete sich keine Untauglichkeit an dem Omer, an den beiden Broten für das Schabuothfest und an den Schaubroten.“

Mit dem Omer hatte es folgende Bewandtnis. Im heiligen Lande hat die Gerste bereits im Nissanmonate die Reife erlangt. Sie durfte aber nicht genossen werden, bis der erste Schnitt der Gerste auf dem Altar geopfert war. Dieses war das Omer. Zu diesem Zwecke wurde in der zweiten Peßachnacht die zu dem Omer erforderliche Gerste geschnitten, gemahlen, das Mehl dreizehnfach gesiebt, und am Morgen wurde es als Speiseopfer auf den Altar gebracht. Wäre es nun z. B. durch Berührung eines Kriechtieres unrein geworden, so wäre kein Ersatz dafür möglich, da dieses Opfer nur am 16. Nissan dargebracht werden durfte und die dazu erforderliche Gerste

in der Nacht zuvor geschnitten werden mußte. Es trat deshalb das Wunder ein, daß niemals eine solche Verunreinigung erfolgte, die das Opfer untauglich und dadurch ganz unmöglich gemacht hätte.

Dasselbe war bei den beiden Broten der Fall, die am Schabuothfeste dargebracht wurden. Sie durften nicht am Jomtof gebacken werden und waren daher schon tags zuvor vorzubereiten. Hätte sich nun durch eine derartige Verunreinigung eine Untauglichkeit ergeben, so hätte das Opfer, da es nur auf diesen Tag beschränkt ist, ausfallen müssen. Um dies zu verhüten, trat das Wunder ein.

Ebenso war es bei den Schaubroten, die an jedem Sabbat im Heiligtum niedergelegt wurden. Hätte sie eine Verunreinigung betroffen, so hätte das Brot an dem betreffenden Sabbat nicht in das Heiligtum gebracht werden können, und so wäre das Opfer für das eine Mal ganz ausgefallen. Damit dieser Fall nicht einträte, griff das Wunder ein, das die Brote vor Verunreinigung schützte.

Der gemeinsame Gedanke, der diesen drei Opfergattungen zugrunde liegt, galt der Belebung des Bewußtseins, daß nicht nur unser Leben, sondern auch die Mittel zu seiner Erhaltung, daß unser tägliches Brot und die gesamte Ernährung Gegenstand spezieller göttlicher Fürsorge sind. Das Omer, die Schabuothbrote und die Schaubrote sind die symbolische Darstellung unseres täglichen Brotes, dessen Segen aus dem Heiligtum strömt, in welchem sie vor Gottes Antlitz huldigend niedergelegt wurden. Ließ nun Gottes Allmacht ihr Wunderwalten eintreten, um diesem Symbol des täglichen Brotes seine Reinheit zu sichern, so war damit jedem die Bedeutung der Lauterkeit nahegelegt, die dem Stück Brot selbst eigen sein müsse, mit dem wir unser Dasein fristen.

Um dieses Bewußtsein uns bei jedem Stückchen Brot, das wir genießen, in lebendiger Frische zu erhalten, hat der Weiseste der Weisen, hat König Salomo das נטילת ידים-Gebot, die Pflicht des Händewaschens vor dem Brotgenuß, angeordnet.

Dadurch, daß dieses Gebot vom Händewaschen, das ursprünglich nur für Opfer und für durch Gesetz geheiligte

Spenden angeordnet war, auch auf den gewöhnlichen Brotgenuß ausgedehnt wurde, ist auch das tägliche Brot zu der Höhe des Heiligtums erhoben worden. Der Jude, der kein Stück Brot zum Genusse ergreift, ohne vorher die Hand zu waschen, wiederholt sich durch diese symbolische Handlung Tag für Tag die Mahnung, daß die Hand rein sein müsse, die ein Stück Brot dem Leben abgerungen hat, um es zu genießen. Wie an dem עומר, den שתי הלחם und dem לחם הפנים durfte auch an dem täglichen Brot kein פסול sein. Daß das Brot des Heiligtums von keinem פסול betroffen wurde, das blieb Gottes Wunderwalten überlassen. Das Wunder bei allen Hindernissen, bei allen Erschwerungen, die es dem Juden oft fast unmöglich machten, das Stück Brot zu seiner und seiner Familie Erhaltung frei von jedem פסול zu erhalten, das vollbringt der Jude selber.

Dieser starke, alle Schwierigkeiten überwindende Vorsatz ist es, der uns für das Wunder würdig macht, daß nichts die Glut unserer Begeisterung zu verlöschen vermag, und daß es keinem Sturm gelingt, uns von dem geraden, zu Gott emporsteigenden Weg zu verdrängen.

Während sonst der Genuß nicht zur Erhebung, sondern zur Überhebung und Überschätzung der menschlichen Hand und Kraft führt, wiederholt sich der jüdische Mund vor dem Genusse gerade des täglichen Brotes die tröstliche Wahrheit, daß er es nicht menschlicher Intelligenz verdanke, sondern daß Gott es ist, „der das Brot aus dem Schoße der Erde hervorbringt“. — Dieses Bewußtsein würzt das kärglichste Stückchen Brot und prägt dem gewöhnlichen Genuß das Siegel der Göttlichkeit auf. Es wandelt jedes Haus in einen Gottestempel, jeden Tisch in einen Gottesaltar und jedes Stück Brot in ein von Gott gewährtes und im Dienste Gottes zu genießendes Heiligtum um. Von ihm durchdrungen, wird der Jude zum Priester, und wenn eine ganze Welt ihn um das Stück Brot beneidet, das er in seiner priesterlich geweihten Hand erst zu Gott erhebt, bevor er sich den Genuß gestattet: dieser Aufblick zu Gott ersetzt ihm alles, was ihm eine scheelsüchtige Umgebung lieblos versagen möchte. — Er hat es dem Wunder-

walten seines Gottes im Tempelheiligtum abgesehen, auch in seinem מקדש מעט in dem verjüngten Heiligtum seines Hauses darüber zu wachen, daß seinem Brote kein פסול anhaftet.

Als achtes Wunder wird in der vorliegenden Mischnah aufgezählt: עומדים צפופים ומשתחוים רוחים „Aufrecht stehend waren sie dicht gedrängt, und sobald sie sich niederwarfen, hatten sie weiten Raum.“

Dies war ein offenkundiges, auf natürliche Weise unerklärliches Wunder. In Israels Blütezeit, zur Zeit des Salomonischen Tempels, zählte das Volk viermal soviel Seelen, als zur Zeit des Auszuges aus Ägypten. Der ganze Tempelraum umfaßte aber nur 135 Quadratellen. Daß ein so kleiner Raum eine solche Menschenmenge fassen konnte, wenn zur Zeit der Wanderfeste alle Männer in Israel hinauf zum Gottesheiligtum wanderten, war eine wunderbare Erscheinung, die sich an jedem einzelnen vollzog und für die jeder einzelne Tempelbesucher selber Zeuge war.

ר״ע מברטנורה bemerkt zur Stelle: בשעת השתחויה נעשה להם נס ומשתחוים בריוח כל א׳ רחוק מחברו ד׳ אמות] כדי שלא ישמע את חברו כשהוא מתודה ומזכיר עונותיו; Das Wunder geschah deshalb im Augenblick des Niederwerfens, daß jeder von seinem Genossen vier Ellen entfernt war: so konnte keiner seinen Genossen hören, wenn er beim Sündenbekenntnis seine Sünden erwähnte.

Da es, wie erwähnt, die drei Wanderfeste Peßach, Schabuoth und Sukkoth waren, an denen sich alle Männer Israels im Tempelheiligtum einfanden, so erscheint die Erwähnung des Sündenbekenntnisses, das doch für diese Festzeiten nirgends vorgeschrieben ist, auffallend. Rabbi Mosche Sofer weist in seinem Thorakommentar zur Behebung dieser Schwierigkeit auf den Umstand hin, daß die Gesetze des Raumes vollständig zurücktreten vor der Heiligkeit, die Personen und selbst leblosen Gegenständen eigen ist. So finden wir z. B., daß die Bundeslade im Gottesheiligtum keinen Raum versperrte, מקום ארון אינו מן המדה. — Auf Grund dieser Erfahrung war nicht so sehr die Geräumigkeit beim Niederwerfen, als die Beengung auffallend, die von den Aufrechtstehenden

berichtet wird. Die eingeengt Stehenden wurden durch diese Enge darauf hingewiesen, daß sie noch nicht das höchste Heiligkeitsideal erreicht hätten, das keine Schranke des Raumes kennt, daß ihnen noch Schwächen und Gebrechen anhaften, die sie des Wunders unwürdig machen. Dieses Bewußtsein war es, das sie zum Bekenntnis ihrer Sünden drängte, was dann auch das Wunder zur Folge hatte, daß der Tempelraum sich weitete, sobald alle zur höchsten Gotteshuldigung vor Gott niedersanken.

Im figürlichen Sinne ereignet sich dieses Wunder noch heute so oft, daß man es ganz selbstverständlich findet. Wo im täglichen Verkehr alle in gehobener Stellung und aufrechter Haltung dastehen, da drängt und stößt einer den anderen, wo aber jeder einzelne sich fügt, sich bückt und unterordnet, da haben alle reichlich Raum. Unter השתחויה wird das gänzliche Sichniederwerfen, die vollständige Entäußerung jeder „Selbständigkeit" ausgedrückt. Von dieser vollendeten Unterordnung und Hingebung bezeugen die Weisen aus der Geschichte unserer großen Vergangenheit, daß sie die Quellen alles Verdienstvollen sind, dessen sich unsere Väter erfreuten. הכל בזכות השתחויה. Solange diese Hingebung und Unterordnung unter Gott den Grundzug unseres ganzen Lebens bildeten, vermochte keine äußere Beengung und Einschränkung den mächtigen Flügelschlag des jüdischen Geistes und Herzens aufzuhalten oder gar zu unterdrücken. Man konnte unsere Väter und Mütter in dumpfe, enge Ghettis pferchen, aber sie erlagen dem Druck und der Enge nicht. Gott, für den sie sich ihrer Menschenwürde entäußern ließen, Gott, für den sie ihre Menschenrechte preisgaben, vor dem sie sich niederwarfen, damit der große Troß auf ihnen herumtrete, Gott hob sie mit seiner Wundermacht empor über das Elend des Lebens und gewährte ihnen מתוך צרה רוחה mitten in der Enge ein weites, für alles Menschliche warm schlagendes Herz und einen lichten Geist, der sie vor Engherzigkeit und Verkümmerung schützte. Das treue Streben nach gewissenhafter Erfüllung aller von Gott gebotenen Pflichten, das die Welt als einfältige „Beschränktheit" belächelte und belächelt, es war das wunderbare Mittel, die jüdischen Geister rege und die jüdischen Herzen

in allumfassender Weite zu erhalten. דרך מצותיך ארוץ כי תרחיב לבי (Ps. 119, 32).

Wer hätte an sich selber noch nicht die Wahrheit erfahren, wie der bloße Aufruf zu Gott aus gedrückten, beengenden Lebenslagen das Herz weit und frei macht, wie es das Psalmlied singt: מן המצר קראתי י׳ ענני במרחבי׳ „Aus der Enge habe ich gerufen, o Gott, er hat mich erhört in der Gottesweite.“

Und umgekehrt, als die beengenden Schranken vor dem Hauche einer lichteren Zeit fielen, welche unsere Ahnen Jahrhunderte in enge Gassen zwängte, als wir frei die Kräfte entfalten durften, die keine hundertjährige Verkümmerung zu vernichten vermochte, als wir das Haupt frei erheben durften und mit gehobenem Bewußtsein und aufrechter Stellung teilnahmen an dem Wettkampf um die materiellen und geistigen Güter des Lebens — da wurde uns der Raum zu enge. Während die Väter in dem enggezogenen Kreis, in den sie die Unduldsamkeit ihrer Umgebung bannte, ihr tägliches Brot suchten und erlangten und dabei noch Zeit und Muße fanden für die höchsten geistigen Anliegen des Lebens, für die Aneignung und Erfüllung des göttlichen Thorawortes, ergeht sich unsere freie Zeit, der das ganze Weltall offensteht, in Klagen darüber, daß ihr die Welt zu eng, der Wettbewerb zu groß, der Kampf ums Dasein so heiß sei! Und in diesen Klagen findet man die selbstverständliche Befreiung von dem Studium der Thora und der Erfüllung ihrer Satzungen! Das ist der Fluch des עומדין צפופין, der Beengung, die sich an unsere aufgerichtete Stellung wie der Schatten an den Schein der Sonne heftet.

Wie soll dieser Zwiespalt enden? Die Klugheit des Tages lehrt: heute, wo die Möglichkeit, das bloße Dasein zu fristen, an so harte Bedingungen geknüpft ist, könne man nicht allwöchentlich einen ganzen Tag feiern, und weil man es nicht könne, brauche man es auch nicht. Heute, wo die ganze Welt dem jüdischen Geschäftsmanne offensteht, könne und brauche man sich nicht länger an die göttlichen Vorschriften zu binden, die unsere Speisen und Getränke, unser Genießen und Versagen zum Gegenstande haben.

Die durch Jahrtausende bewährte jüdische Wahrheit und Lebensweisheit weisen dagegen darauf hin, daß die Möglichkeit, zu erwerben und zu leben, im Vergleich mit den früheren Zeiten nicht schwerer, sondern leichter geworden ist, daß die Väter schwerer zu ringen hatten, um die bloße Existenz eines bescheidenen Daseins zu ermöglichen, und daß sie dennoch als Sieger aus diesem Kampfe hervorgingen, weil sie sich krampfhaft an das klammerten, was ihre Enkel als veralteten Plunder nicht weit genug von sich werfen zu können vermeinen, an Thora und Mizwa und an die treue Unterordnung des ganzen Lebens unter Gott, die die Pflege dieser Heiligtümer zur unerläßlichen Voraussetzung und Folge hat.

Jede Mizwa, die wir üben, jede Awera, die wir meiden, ist eine השתחויה, ein Aufgeben, ein Niederwerfen des eigenen Ich zur Ehre und Huldigung Gottes. Der Jude, der am Sabbat sein Geschäft schließt, hat sich und seinen Erwerb durch eine vierundzwanzigstündige Gotteshuldigung seinem Vater im Himmel zu Füßen gelegt; der Jude, der sich jeden Genuß versagt, den ihm sein Gott als verboten erklärt, hat sich mit seinem ganzen Wollen und Genießen Gott unterworfen und gewinnt aus dieser Hingebung den Trost und den Mut, sich mit seinen kleinen und großen Sorgen und Anliegen unter Gottes mächtiger, schützender Leitung zu wissen.

Ohne השתחויה gibt es keine רוחה, ohne Unterordnung unter Gott gibt es keine freie Entfaltung, lehrt die alte jüdische Weisheit, und unsere Zeit, im Vollbesitz der הרוחה, glaubt der השתחויה entraten zu können! Wer sich auf die Zeichen der Zeit versteht, sieht, wie alle Geschehnisse darauf hinzielen, der erprobten jüdischen Wahrheit wieder zur Anerkennung zu verhelfen. Von allen Seiten erhebt sich der Neid und die Scheelsucht, um unsere רוחה in Frage zu stellen und unseren Schutz in der Unterordnung unter Gott, in השתחויה zu suchen.

Hätten wir die Einsicht und den Mut einer rückhaltlosen Unterwerfung unter Gott und seinen Willen, so würde an diesem Entschluß das Gift der Verleumdung, das seine verheerende Macht gegen uns geltend macht, sich so sicher brechen,

wie es uns vom Jerusalem der Vergangenheit als neuntes Wunder berichtet wird, daß dort niemals weder Schlange noch Skorpion einen Schaden zu stiften vermochten. — Es wird uns nicht gesagt, daß es in Jeruscholajim keine Schlangen und Skorpionen gab. Im Gegenteil, die topographische Beschaffenheit der Lage Jerusalems, einer von allen Seiten mit Bergen umschlossenen Stadt, war so recht geeignet, das Vorhandensein dieser Reptilien zu begünstigen. Die Schlangen waren da, die Skorpionen waren da, sie spritzten ihr Gift wie überall, aber ihr Gift und Biß vermochten keinen in der heiligen Stadt zu schädigen. ירושלים הרים סביב לה. Wohl war Jeruscholajim von Bergen umgeben, aber וה׳ סביב לעמו, Gottes schützende Macht umschloß sein Volk, umschließt sein Volk מעתה ועד עולם, jetzt und in aller Ewigkeit. Auch wenn Jerusalem längst gefallen, die Wahrheit hat für jeden Schlangenbiß und für das Gift aller Skorpionen unerschütterlichen Bestand: nicht die Schlange tötet, und nicht die Schlange belebt, sondern solange Israel den Blick zu seinem Vater im Himmel erhebt und ihm das Herz unterordnet, hat es Bestand, und im anderen Falle sinkt es aus der Höhe des Gottesschutzes in die Niederung des täglichen Getriebes herab.

Unsere Mischnah zählt zehn Wunder auf, die sich an das Tempelheiligtum knüpften. Aber dieses neunte Wunder beschränkte sich nicht auf den Tempelraum, sondern erstreckte sich über die ganze heilige Stadt, wie bereits im Talmud פתח במקדש וסיים בירושלים bemerkt wird (Joma, 21). Ja, das zehnte Wunder reichte in gewissem Sinne noch weiter, wenn wir den Wortlaut sorgfältig ins Auge fassen, mit dem es uns hier mitgeteilt wird.

ולא אמר אדם לחברו צר לי המקום שאלין בירושלים· „Es sagte keiner zu seinem Genossen, der Platz ist mir zu eng, wenn ich in Jeruscholajim übernachten werde.“

Handelt es sich hier nur um Feststellung der Tatsache, daß trotz des großen Menschenverkehrs sich niemand in Jeruscholajim beengt fühlte, so hätte es genügt, zu sagen: לא לן אדם בירושלים וצר לו המקום „Niemand verbrachte die Nacht in Jeruscholajim und fühlte sich räumlich beengt.“

Wir finden eine ähnliche Stelle im 49. Kapitel des Propheten Jesaja, wo die Zeit geschildert wird, in der die gesamte Menschheit sich der so lange verkannten jüdischen Wahrheit und ihren Trägern zuwenden und ihnen für alle geschehene Unbill und Kränkung Abbitte leisten wird. Während bis dahin Neid und Scheelsucht den jüdischen Menschen kaum die Brosamen gönnten, die von ihrer reichen Tafel abfielen, ihnen Raum und Licht und Luft beschränkten und so die Möglichkeit des Daseins verkümmerten, werden dann die Enkel derer, die einst diesen Raub begingen, Israel auffordern, sich niederzulassen, und wenn der Raum auch beengt ist, doch ihnen näherzutreten und an ihrer Seite Platz zu nehmen. עוד יאמרו באזניך בני שכליך צר לי המקום גשה לי ואשבה.

Dieser Brudersinn, der einst die ganze Menschheit verbrüdern wird, der lieber beengt und beschränkt, als getrennt und geschieden lebt, war in Israel zur Zeit seiner Blüte nicht nur erreicht, sondern sogar übertroffen. Dort ließ niemand die Schmälerung des Raumes durch die Gesellschaft des Genossen fühlen, dort sagte keiner zu seinem Genossen, der Platz ist mir zu eng, wenn ich in Jeruscholajim übernachten werde. Durch diese Zartsinnigkeit und Brüderlichkeit, die lieber die eigene Einschränkung schweigend erträgt, als sie den anderen fühlen läßt, vollzog sich das Wunder, daß in der Tat jeder zur Genüge Raum hatte. Und das wußte jeder schon zu Hause im voraus. Es heißt deshalb nicht: niemand übernachtete in Jerusalem und hätte sich beengt gefühlt, sondern jeder forderte seinen Genossen auf, mit hinauf nach Jerusalem zu ziehen, und war sicher, er werde sich nicht räumlich beschränkt fühlen.

הכל בזכות השתחויה. Auch dieses Wunder vollzog und vollzieht sich durch die rückhaltlose Huldigung Gottes als unseres Vaters, der aus allen Menschen Brüder macht, die alle im großen Vaterhause Platz haben. Das sind die Wunder, die im Tempelheiligtum geschehen, aber weit über seine Grenzen hinausreichen, die unseren Vätern widerfuhren und auch ihren Enkeln verbürgt sind, wenn sie ihren Lebensberuf darin finden, würdige, treue Nachkommen der Väter zu sein und zu bleiben.

7. Mischnah.

Die zehn Schöpfungen am Vorabende des Sabbat.

עשרה דברים נבראו בערב שבת בין השמשות ואלו הן פי הארץ ופי הבאר ופי האתון והקשת והמן והמטה והשמיר הכתב והמכתב והלוחות ויש אומרים אף המזיקים וקבורתו של משה רבינו ואילו של אברהם אבינו ויש אומרים אף צבת בצבת עשויה׃

„Zehn Dinge wurden am Rüsttag des Sabbat in der Dämmerung geschaffen: die Öffnung der Erde, die Öffnung des Brunnens, die Sprachfähigkeit der Eselin, der Regenbogen, das Manna, der Stab, der Schamir, das Schreiben, die Schrift und die Tafeln. — Einige sagen: auch die Masikim, das Grab Mosches, unseres Lehrers, und der Widder Abrahams, unseres Vaters. Einige sagen auch die Zange, durch eine fertige Zange."

Unter der Öffnung der Erde wird die Katastrophe verstanden, durch die Korach und seine Genossen mit Hab und Gut lebendig von der Erde verschlungen wurden. — Die Öffnung des Brunnens bezieht sich auf den Brunnen, der unsere Väter während ihrer ganzen vierzigjährigen Wüstenwanderung begleitete. Das Wunder mit der Eselin hat die Fähigkeit der Sprache zum Gegenstand, mit der Bileams Eselin ihren Herrn in Bestürzung setzte und vor seinem ganzen Gefolge beschämte. — Der Regenbogen ist das von Gott eingesetzte Zeichen seiner durch keine menschliche Verirrung zu unterdrückenden Vaterliebe, die kein noch so entartetes Geschlecht fürder durch den Wassertod hinweglöschen wird. Das Manna ist die himmlische, von Gottes Wunderwalten vierzig Jahre lang gewährte tägliche Brotspende in der Wüste. Der Stab ist der Mosches, mit dem ausgerüstet er die Wunder vollzog, die ihm von Gott aufgetragen waren. Der Schamir ist ein kleines Tier, das die Stärke besaß, Steine in einer Weise zu durchschneiden, daß er Hammer und Meißel vollständig ersetzte. Der Schamir wurde daher zur Glättung und Politur der Altarsteine gebraucht, und auch

die Edelsteine des Ephod wurden damit instandgesetzt. Das *Schreiben*, die *Schrift* und die *Tafeln* beziehen sich auf Inhalt, Form und Stoff der Bundestafeln. *Masikim* sind schädliche, durch gewöhnliche sinnliche Auffassung nicht wahrnehmbare Wesen und Einflüsse. Das *Grab von Mosche* wird hier wegen des Wunders hervorgehoben, das sich an den Umstand knüpft, daß dieses Grab unauffindbar ist, obwohl die Örtlichkeit, in der es sich befindet, genau angegeben ist. Der *Widder Abrahams* ist derjenige, der zur Opferung bereit stand, als statt Jizchak ein anderes Opfer gebracht werden sollte. Die *Zange* ist die erste, die überhaupt existierte, ohne die die zweite und alle anderen nicht hätten angefertigt werden können, und die einige deshalb auch einem besonderen Eingreifen Gottes zuschreiben.

Beachten wir zunächst, daß hier nicht wie in der vorhergehenden Mischnah von עשרה נסים, von zehn Wundern, sondern nur von עשרה דברים zehn Dingen die Rede ist. Dieser von keiner der uns vorliegenden Erklärungen erwähnte Umstand dürfte Licht über die Schwierigkeiten verbreiten, die sich bei Betrachtung dieser Mischnah jedem sofort aufdrängen. Was soll die Zeit besagen, in der Dämmerstunde des Sabbateingangs, in der diese Dinge geschaffen wurden? Ist es denkbar, daß der Widder Abrahams und die Eselin Bileams aus der Zeit der Weltschöpfung stammen und somit ein Alter von einigen tausend Jahren erreicht haben?

Zur Lösung dieser Fragen müssen wir einige Bemerkungen vorausschicken. Die ganze *sinnlich wahrnehmbare* Welt, in der wir leben, ist in sechs Schöpfungstagen von Gott ins Dasein gerufen worden. Was wir in dieser Welt wahrnehmen, entsteht, entwickelt sich und verfällt wieder nach bestimmten Regeln und Gesetzen, die wir Naturgesetze nennen. Die Menschen haben seit Jahrtausenden den Gang des Universums und seiner einzelnen Teile beobachtet, und was sie von dem Wechsel der Dinge, ihrer Entwicklung, ihrer Bewegung und Ruhe, ihres Laufs und Stillstands beobachtet haben, nennen sie das Gesetz, das diesen Erscheinungen zugrunde liegt, das Naturgesetz. Sie sehen den Gang der Gestirne und berechnen

ihn dank seiner steten Regelmäßigkeit, auf Jahrhunderte und Jahrtausende hinaus. Sie kennen das Gesetz der Schwere, nach dem jeder freischwebende Gegenstand zu Boden fallen muß, sie wissen, daß das Wasser fließt, und haben tausende von anderen Erfahrungen, die zusammen eine ganze Wissenschaft, die Naturwissenschaft, bilden.

Es liegt aber auf der Hand, daß diese Wissenschaft ihre durch die Beschränktheit menschlicher Beobachtung und Einsicht gezogenen Grenzen hat. Die Naturwissenschaft kennt z. B. die Kraft, durch die Eisen anderes Eisen anzieht, und nennt diese Kraft Magnetismus. Warum aber das Eisen diese Kraft hat, warum sie vielen anderen Stoffen abgeht, das ist und bleibt ein unergründliches Geheimnis. Wir wissen alle, daß ein in die Erde gelegtes Saatkorn aufgeht, aber wir können uns alle Kräfte nicht erklären, die in dem winzigen Korn so intensiv wirken, daß sie die schwersten Erdschollen durchbrechen, um sich ans Licht zu ringen. Wir können den Lauf der Gestirne berechnen, aber nichtsdestoweniger tauchen in jeder Zeit neue Himmelskörper auf, von denen man bis dahin keine Ahnung hatte, weil sie der menschlichen Beobachtung unzugänglich waren und erst durch verbesserte optische Vorrichtungen für uns wahrnehmbar wurden.

Würden die Gestirne in ihrem Lauf plötzlich stillestehen, würde das Wasser seinen flüssigen Zustand aufgeben und zu fließen aufhören, so würde das gegen alle Gesetze der Natur verstoßen, aber selbstverständlich nur insofern sie den Menschen bekannt sind. Ist diese zeitliche Welt, in der wir leben, mit den von ihr abgeleiteten Regeln das Einzige, Höchste, Maßgebende, dann gibt es für keine Abweichung von dieser Regel eine Erklärung.

Das ist aber nach unserer Überlieferung, die auf jeder Seite unserer heiligen, göttlichen Urkunden uns verbrieft ist, nicht der Fall. Es ist der Wahn der Minim, des gottleugnenden Abfalls von der uns bewährten und erprobten Wahrheit — אין עולם אלא אחד —, daß diese sichtbare Welt der einzige ins Gewicht fallende Faktor ist. Höher als die von uns sinnlich wahrnehmbaren Erscheinungen dieser Welt mit

ihren Gesetzen und Regeln stehen noch die einer zweiten Welt mit ihren Gesetzen und ihren Regeln, die sich unserer sinnlichen Wahrnehmung entzieht, die aber dennoch existiert, und für deren Existenz es unzählige, bewährte Zeugen gibt. Es ist die Welt einer höheren Ordnung, in der nicht die Stoffe und Kräfte der Materie, sondern das Diktat des göttlichen Gesetzes und das sittliche Verhalten des Menschen ausschließlich maßgebend sind. Diese ganze in sechs Tagen geschaffene Welt steht mit ihren zahllosen Körpern und Kräften im Dienste jener höheren Welt. Sie ist ausschließlich für die Erfüllung jener höheren, göttlichen Weltzwecke geschaffen und mit ihrer Blüte und ihrem Verfall, ihrem Dasein und ihrem Untergang an sie geknüpft.

Wir wollen das an einem Beispiel dem Verständnis näherbringen. Die Art und Weise, wie sich der Regen bildet, wie er niederfällt oder ausbleibt, wie er segensreich oder unheilvoll wirkt, ist ohne Zweifel eine Tatsache, die sich in dem Rahmen der stofflichen, irdischen Welt bewegt und für welche die Gesetze der Natur bestimmend sind. Nichtsdestoweniger ist uns gesagt: „Wenn ihr in meinen Gesetzen wandelt, sie hütet und erfüllet, dann gebe ich den Regen zu seiner Zeit." Ebenso ist uns gesagt, wenn wir unseren Sinn betören lassen, von Gott abzuweichen und anderen Mächten nachzugehen, daß sich dann der Himmel schließt und der Regen ausbleibt. — Wir sehen daraus, daß das Eintreffen und Ausbleiben des Regens von dem sittlichen Verhalten der Menschen abhängig ist. Wenn wir somit alle meteorologischen Bestimmungen und Bedingungen kennen würden — wie wir sie tatsächlich in ihren wesentlichen Punkten nicht kennen —, so reichten sie doch nicht aus, um das Eintreffen oder Ausbleiben des Regens zu bestimmen. Wie sich die Gesetze der höheren und niederen Weltordnung ausgleichen, wie es z. B. möglich ist, daß alle meteorologischen Bedingungen für den atmosphärischen Regenniederschlag vorhanden sind, aber die sittliche Vollendung der Menschen fehlt, welche sie des Segens würdig macht, der an den Regen geknüpft ist, das ist ein rätselhaftes, wundervolles Problem für sich.

Für unseren Gegenstand genügt es, die Tatsache festzustellen, daß die Regenbildung der irdischen, stofflichen, in sechs Tagen geschaffenen Welt angehört. Die Ziele und Zwecke, für welche der Regen von Gott gespendet oder zurückgehalten wird, gehören einer höheren Weltordnung an. Es ist die Welt, die der Sabbat einleitet, mit dem die irdische Welt ihren Abschluß erreicht und mit dem jene höhere Welt beginnt. Während in unserer niederen Welt die sogenannten Naturgesetze walten, gelten in jener höheren Welt höhere, über die Sphäre des natürlichen Ganges der Dinge hinausragende Normen und Regeln, die aber nur Gott, dem Schöpfer dieser und jener Welt bekannt sind.

Nach den gewöhnlichen, uns bekannten Gesetzen, brennt das Feuer und fließt das Wasser. Das ist richtig, soweit diese Welt nicht mit den Zielen und Zwecken in Widerspruch steht, denen Gottes höhere Weltordnung dient. Will aber Gott seine schützende, fürsorgende Allmacht in Zeiten und Verhältnissen bekunden, die seine Weisheit für eine solche Bekundung als angemessen erachtet, dann tritt das Gesetz der Natur zurück vor den höheren Zwecken der Gottesanerkennung auf Erden, die hierdurch gefördert werden. Das Feuer verliert seine brennende Kraft vor einem Chananja, Mischael und Asarja, das fließende Wasser steht still, wenn es dem Volke den Durchzug zu der Stätte gewähren will, an der das Gesetz Gottes der Menschheit offenbart werden soll.

Diese „Wahrzeichen", Nissim, sind Beweise und Veranstaltungen für die Tatsache, daß es ein Walten Gottes gibt, das höher steht als der natürliche Lauf der Dinge. Wunder könnten sie nur mit Recht genannt werden, wenn die uns umgebende sinnliche Welt mit ihren Gesetzen und Kräften keinen Herrn und Meister hätte, der sie geschaffen und der sie jederzeit wieder aufheben und umändern kann. Gibt es aber einen Gott, der das ganze Universum den Menschen zu Füßen gelegt und in den Dienst seiner Erziehung gestellt hat, dann wäre es ein unerklärliches Wunder, wenn diese dem höchsten Gottesziele untergeordnete Welt sich der Erreichung dieses Zieles hemmend und feindlich in den Weg stellen könnte.

Unsere „Nissim“ sind deshalb nichts als göttliche Merk- und Leitzeichen, die hoch über das gewöhnliche Niveau hinausragen, um das Bewußtsein von der freien Allmacht Gottes wieder neu zu beleben, die durch nichts gehindert ist, alle bestehenden Gesetze und Veranstaltungen aufzuheben, um ihre Ziele zu erreichen.

Von solchen „Nissim“ aber redet unsere Mischnah hier nicht, sondern von „Zehn Dingen“, die in der Dämmerstunde des Sabbat geschaffen wurden. Diese **עשרה דברים** unterscheiden sich in einem wesentlichen Punkte von **עשרה נסים**.

Wenn das Feuer nicht brennt, das Wasser nicht fließt, Sonne und Mond in ihrer Bewegung innehalten, oder die Löwen Daniel nicht verzehren, und hartherzige Raben Elija mit Nahrung versorgen, so scheint uns dies als Wunder, weil wir hier eine Abweichung von den Gesetzen der Natur gewahren, wenigstens soweit sie uns geläufig sind. In Wirklichkeit sind durch Gesetz der höheren Weltordnung die brennende Kraft des Feuers, die Flüssigkeit des Wassers und die Grausamkeit der Raubtiere aufgehoben vor Personen, Völkern und Verhältnissen, wie sie Gottes Weisheit für erforderlich erachtet und wie sie in der Geschichte Israels wiederholt eingetreten sind. So wie Gott in den sechs Schöpfungstagen dem Feuer die Glut, dem Wasser die fließende Bewegung und dem Raubtiere den Blutdurst so anerschaffen hat, daß diese Eigentümlichkeiten zur „Natur“ dieser Dinge gehören, so hat ihnen Gott auch die gegenteilige Eigentümlichkeit beigelegt, wenn es sich um Männer wie Elija und um Ziele handelt, die für Gottes Sache auf Erden erreicht werden sollen.

מאת ה׳ היתה זאת היא נפלאת בעינינו Vor dem Gesichtspunkte Gottes und seiner Weltordnung erscheint als selbstverständlich, was in unseren Augen als Wunder gilt. Für uns gelten solche Dinge als Wunder, weil wir eine Änderung der Natur dabei feststellen, soweit sie uns bekannt ist.

Bei den zehn Dingen aber, von denen unsere Mischnah spricht, ist eine solche Änderung ausgeschlossen. Es gilt Dingen, bei denen es sich nicht um Änderung ihrer natürlichen Eigentümlichkeit, sondern um eine uns bis dahin völlig

unbekannte Neuschöpfung handelt. Sie sind, wie alles sinnlich Wahrnehmbare, in den sechs Schöpfungstagen geschaffen, aber weil sie mit ihrer Bedeutung in die Welt des Sabbats hineinreichen, weil sie der Anerkennung und Verwirklichung des Göttlichen auf Erden in besonders hervorragender Weise dienen, deshalb gehören sie halb der gewöhnlichen Welt der sechs Schöpfungstage und halb der Welt an, für die der Sabbat das Gepräge bildet, deshalb sind sie am „Rüsttag des Sabbat in der Dämmerstunde“ geschaffen.

Wir haben schon oben darauf hingewiesen, warum die in Rede stehenden Dinge gerade in der Dämmerstunde des Sabbateingangs geschaffen wurden, und wie sie sich von dem, was wir gewöhnlich mit „Wunder“ bezeichnen, unterscheiden. נסים Wunder sind Beweise dafür, daß Gott die Gesetze der irdischen Natur, des gewöhnlichen Weltlaufs jederzeit aufheben kann und aufhebt, wenn es die höhere Ordnung der Dinge erfordert, für die die ganze irdische Welt ins Dasein getreten ist. Hier aber handelt es sich um Dinge, דברים, die schon seit Beginn der Welt bestehen, die den Schlußstein der irdischen Schöpfung und somit die Brücke zwischen der niederen, sinnlichen und der höheren, sittlichen Welt bilden. Für uns sind diese Schöpfungen erst Wirklichkeit und Wahrnehmung geworden, als der Augenblick gekommen war, für den sie bestimmt waren.

Wir wollen dies nun an einzelnen der zehn hier namhaft gemachten Dinge zu veranschaulichen suchen.

Erstens פי הארץ, das ist die Öffnung oder Mündung der Erde, wörtlich der Mund der Erde, mit dem sie Korach und seine Genossen mit Hab und Gut verschlang. Man kann sich diesen Vorgang nicht so denken, daß die Erde sich plötzlich geöffnet habe, wie dies bei Erdbeben und vulkanischen Bewegungen vorzukommen pflegt. Bei solchen Vorkommnissen bilden sich allerdings auch Risse, die aber gewöhnlich offenbleiben und die Katastrophe überdauern, der sie ihre Entstehung verdanken. Hier hat sich die Erde geöffnet, und nachdem sie Korach verschlungen, wieder in einer Weise geschlossen, daß keine Spur der Öffnung zurückgeblieben ist,

also ganz so wie sich der Mund öffnet und schließt. Dieser Mund der Erde, mit der Fähigkeit sich zu öffnen und zu schließen, ist am Schlusse der sechs Schöpfungstage geschaffen worden. Er gehört somit der Erde an, trat aber erst zur allgemeinen Wahrnehmung an die Öffentlichkeit gelegentlich der Katastrophe Korachs. Die Stellen der Thora, die den Vorgang schildern, bestätigen diese Tatsache mit jedem Worte. ותפתח הארץ את פיה die Erde öffnete ihren Mund, den sie also längst besaß und der nun jetzt zur Wahrnehmung gelangte, während er bisher verborgen und verhüllt war. Für gewöhnliche irdische, niedere Zwecke und Ziele hätte die Schöpfung eines Erdmundes keinen Sinn. Er war seit der Weltschöpfung dazu bestimmt, der verletzten göttlichen Autorität und der ihrer Vertreter Mosche und Aharon zu ihrem Rechte zu verhelfen, als sie durch den Empörer Korach vor dem ganzen Gottesvolke in Frage gestellt wurden. — Wir müssen es uns versagen, die einschlägigen Schriftstellen hier anzuführen und den Beweis für die Richtigkeit dieser Auffassung damit nachzuweisen. Wir verweisen für diesen Zweck die tiefer eindringenden, aufmerksamen Leser auf den Abothkommentar von Rabbi Herz Wesel, dessen besonders lichtvoller Erklärung dieser Mischnah wir hier im wesentlichen folgen.

Das zweite der עשרת הדברים ist פי הבאר: der Mund des Brunnens. Es ist der Mirjamsbrunnen, der in einem Felsen verborgen war und durch Berührung des Mosisstabes sichtbar wurde, sich öffnete, das Gottesvolk und seine Herden mit Wasser versorgte und sich dann wieder schloß. Er gleicht also nicht anderen aus Felsen sich ergießenden Quellen, deren Wasser fortwährend fließt, sondern der in Rede stehende Wüstenbrunnen war mit einem Munde ausgestattet, der sich zur Zeit des Wasserbedarfs öffnete und sich dann wieder wunderbarerweise schloß. Diese Veranstaltung ist ähnlich der zuerst genannten: פי הארץ. Weil er aber eine Schöpfung darstellt, wie sie sich zum zweiten Male nicht wiederfindet, erinnern die Weisen daran, daß auch er schon am Schlusse der sechs Schöpfungstage geschaffen wurde, um erst später bei gegebener Gelegenheit in den Dienst der Gottessache auf Erden zu treten.

Der Mund der Eselin — פי האתון — ist das dritte der zehn Dinge. Auch hier handelt es sich nicht um eine auf der Reise Bileams sich vollziehende Neuschöpfung, sondern bereits am Schlusse des sechstägigen Schöpfungstages hatte Gott dem ersten Tiere dieser Gattung die Fähigkeit zu sprechen verliehen, um dieselbe hervortreten zu lassen, wenn der Gott geeignet scheinende Moment eingetreten wäre. Wenn ein Kind im zweiten oder dritten Jahre seines Lebens zu sprechen beginnt, so wird niemand deshalb glauben, der Mund und die übrigen Sprachwerkzeuge seien dem Kind erst jetzt geschaffen worden. Die Organe waren alle seit der Geburt vorhanden, aber sie äußerten sich erst nach einer Reihe von Jahren und Entwicklungen. So hat Gott hier und bei dem Widder Abrahams die Tiere schon zur Zeit der Schöpfung für diese ihre Bestimmung bereitgestellt, wenn auch bei dem ersten Tiere dieser Gattung die Disposition dazu bereits angebahnt und vorbereitet worden war.

Schwieriger ist die Erklärung des vierten Schöpfungswerkes, als welches unsere Mischnah הקשת den Regenbogen angibt. Wir wissen, daß der Regenbogen erst nach der großen Wasserflut als Zeichen für die Verheißung eingesetzt wurde, damit fortan die Menschheit nie mehr ihren Untergang durch solch allgemeine Wasserdrangsal finden solle. Wir wissen ferner, daß der Regenbogen durch das Brechen der Sonnenstrahlen entsteht, die auf die gegenüberstehenden Wolken fallen. Wie kann demnach von dem Regenbogen gesagt werden, daß er schon am Ende der sechs Schöpfungstage geschaffen wurde?

Halten wir jedoch daran fest, daß es sich um Aufzählung von zehn Dingen handelt, die nicht Wunder im gewöhnlichen Sinne des Wortes, sondern natürliche, mit der Weltschöpfung zusammen ins Dasein gerufene Veranstaltungen waren, die aber alle im Dienste eines höheren Gedankens und Zieles standen, so dürfte sich auch die Lösung an der Hand der einschlägigen Schriftstellen ohne Schwierigkeit ergeben.

Da, wo in der Thora zum ersten Male von der Regenbildung und ihrem Einfluß auf die Pflanzenwelt die Rede ist, wird

uns gesagt, daß die Befeuchtung der Erde ursprünglich nicht von der Höhe aus durch niederfallende Regen, sondern von der Tiefe her durch aufsteigende Nebel erfolgte (1. B. M. 2, 5, 6). Daß überhaupt ein Regen auf die Erde niederfiel, wird zuerst gelegentlich der großen Flut berichtet. Es ist möglich, daß es bis dahin nicht geregnet hat, und daß, wie z. B. Ägypten durch den Nil ohne Regen seine Feuchtigkeit erhält, dies auch bei der ganzen übrigen Erde ursprünglich der Fall war. Es fehlte dann auch die Wolkenbildung, die dem Regen vorangehen muß und die deshalb bei der Einsetzung des Regenbogens als Bundeszeichen besonders betont wird (1. B. M. 9, 14).

Ist nun der Regenbogen tatsächlich nichts anderes als eine aus gebrochenen Sonnenstrahlen leuchtende Erscheinung am Firmament, so ist er wie nichts sonst geeignet, als göttliche Bürgschaft dafür zu gelten, daß nicht die ganze Erde zum zweiten Male durch eine Wasserflut hinweggelöscht wird. Wie drohend sich auch die Wolken über unseren Häupten zusammenziehen mögen, der Regenbogen verbürgt uns, daß sie nicht überall sein können, daß über einen Teil der Erde die Sonne scheinen muß, deren Strahlen aus dem Regenbogen als göttliches Bundeszeichen uns entgegenleuchten. Waren aber bisher keine Wolken da, so mußten sie, wenn der Regenbogen eben nicht als Wunder, sondern als natürliche, innerhalb der sechstägigen Schöpfung dastehende Erscheinung gelten soll, für diesen Zweck geschaffen werden. Das ist es, was unsere Mischnah uns lehren will. Wenn der Regenbogen uns auch nur eine optische, aus Wassertropfen und Lichtstrahlen gewobene Erscheinung bedeutet, so machen ihn diese Umstände doch zu einer wesenhaften Schöpfung, die sich im Rahmen alles übrigen Geschaffenen vollzog, um später erst für den höheren Zweck eingesetzt zu werden, für den sie ursprünglich bestimmt war.

Nach der bisherigen Erklärung können wir die eingehende Ausführung der folgenden Dinge dem aufmerksamen Leser überlassen. Das Manna, so wunderbar sein Niederfallen, sein Auffinden, sein Ausbleiben am Sabbat, sein Zerfließen in der Sonne und seine ewige Erhaltung in einer Flasche erscheinen,

ist ein natürliches Schöpfungsprodukt wie alle anderen. Es war von vornherein für den Zweck geschaffen, dem Gottesvolk während seines 40jährigen Wüstenzuges den Unterhalt zu ermöglichen, und trat zurück, als dieser Zweck erreicht war. Es ist heute noch vorhanden, aber es ist uns entrückt, wie der Mosisstab, der Schamir, die Tafeln mit ihrer Schrift und dem Griffel, der sie gegraben. Dasselbe gilt von dem Grabe Mosches, dessen Örtlichkeit uns in der Thora angegeben, das aber für uns dennoch nicht auffindbar ist.

Was unter Masikim zu verstehen ist, läßt sich schwer mit Sicherheit angeben. Während der menschliche Körper sich größtenteils aus den vier Grundstoffen Erde, Wasser, Luft und Feuer zusammensetzt, sind nach Auffassung des ראב"ן Masikim solche Lebewesen, die aus Feuer und Luft gebildet und daher unter normalen Verhältnissen nicht sinnlich wahrnehmbar sind. Sie bilden die Mittelstufe zwischen der irdischen Welt und der geistigen und sind deshalb in der Stunde geschaffen, in der das irdische Schöpfungswerk beschlossen und die höhere Weltordnung mit dem Sabbat eingeleitet wurde. Sie stehen mit ihrem schädlichen Wirken im Dienste der göttlichen Vergeltung menschlicher Fehler und Schwächen, wie dies aus vielfachen Aussprüchen der Weisen ersichtlich ist.

Eine scheinbare Ausnahme bildet nur das letzte der zehn hier aufgeführten Dinge. Die erste Zange ist demnach im Zwielicht des sechsten Schöpfungstages geschaffen worden, weil, wie dies in der Gemara begründet wird, sonst die Bildung einer zweiten, dritten und somit jeder späteren Zange durch Menschenhand nicht denkbar wäre, ohne eine erste, die aber nicht von Menschen, sondern nur von Gott selber herrühren kann. Die Gemara (Pesachim 54) will zwar diese Begründung nicht gelten lassen, weshalb die Schöpfung der ersten Zange nicht von allen, sondern nur von einzelnen — יש אומרים — auf Gott selbst zurückgeführt wird. — Indem aber die Mischnah dieser Ansicht Ausdruck gibt, läßt sie unter diesen zehn Dingen ein einziges zu, das nicht im Dienste der höheren Weltordnung, sondern lediglich den Zwecken des gewöhnlichen, alltäglichen Lebens dient.

Damit ist aber die hohe Bedeutsamkeit unserer irdischen, alltäglichen Welt im allgemeinen und besonders die der menschlichen Arbeit innerhalb derselben ins rechte Licht gestellt. Wenn hier die Scheidegrenze gezogen ist zwischen der werktägigen, irdischen Welt und der höheren Welt des Sabbat, so läge es nahe, die erste auf Kosten der letzten zu unterschätzen, die Erde als ein fluchbeladenes Jammertal anzusehen und „mein Reich ist nicht von dieser Welt“ sprechend, mit zum Himmel erhobenen Augen, den Blick für die Erde zu verlieren. Da lehrt uns nun die Weisheit der Väter die gleiche Würdigkeit und Ebenbürtigkeit beider Welten. Dieselbe Gotteshand, die der Erde den Mund öffnet, die die Bürgschaft des über der Menschheit waltenden Gottesbundes mit Sonnenstrahlen und Regentropfen an das Firmament schreibt, die das Brot vom Himmel reicht und alle diese die Menschen erziehenden Veranstaltungen geschaffen und zur Wirksamkeit geführt hat, dieselbe gütige Gotteshand hat auch dem Menschen das erste Handwerkzeug gereicht, durch das er die Welt beherrscht und ihre Kräfte sich unterordnet. — Wie hoch Arbeit und Handwerk in der Achtung der jüdischen Welt- und Lebensanschauung stehen, bekundet sich in einem solchen Zuge viel unverkennbarer und eindringlicher als durch die schönen Worte, welche sonst darüber geredet werden.

8. Mischnah.

Die sieben Kennzeichen wahrer Bildung.

שבעה דברים בגולם ושבעה בחכם· חכם אינו מדבר לפני מי שהוא גדול ממנו בחכמה ובמנין ואינו נכנס לתוך דברי חברו ואינו נבהל להשיב שואל כענין ומשיב כהלכה ואומר על ראשון ראשון ועל אחרון אחרון ועל מה שלא שמע אומר לא שמעתי ומודה על האמת וחלופיהן בגולם·

„*Sieben Dinge sind an einem unfertigen Menschen, und sieben sind an einem Weisen. Ein Weiser spricht nicht in Gegenwart eines solchen, der größer als er ist an Weisheit und Zahl (der Jahre oder Schüler), er fällt nicht*

in die Rede seines Genossen, er ist nicht übereilt im Antworten, er fragt und antwortet, wie es zur Sache gehört, spricht über das erste zuerst und das letzte zuletzt; von dem, was er nicht gehört hat, sagt er, ich habe es nicht gehört, und erkennt die Wahrheit an. Beim Unfertigen ist es umgekehrt."

Wenn in unserem heiligen Schrifttum von einem חכם „Weisen" die Rede ist, so versteht man darunter ausschließlich einen Weisen der Thora, und zwar einen solchen, der die Wissenschaft der Thora nicht nur kennt, sondern auch anerkennt und ihre Anforderungen in seinem Leben praktisch verwirklicht. Mit Rücksicht auf diese letzte Bedingung wird das Wort חכם durch „Weise" nur ungenügend wiedergegeben. Des „Weise" erscheint uns nach der Worterklärung zunächst mehr als Vertreter des Wissens. Der jüdische Chacham zeichnet sich jedoch nicht so sehr durch sein Wissen als durch Verwertung und Verwirklichung dieses Wissens zur Veredlung von Geist und Gemüt aus. Der Gedanke des jüdischen Chacham steht im Dienste der Tat, der Geist im Dienste des Charakters, das Leben ist nur eine Verkörperung der Wissenschaft. Die traurige Scheidung zwischen Lehre und Leben, zwischen Theorie und Praxis kennt man auf dem Gebiete nicht, in dem der חכם des jüdischen Schrifttums sich bewegt. Unsere Zeit findet es ganz begreiflich, daß jemand z. B. als philosophischer Weiser, die Philosophie des Pessimismus lehren und vertreten und gleichzeitig in der Tat ein sehr joviales, von Weltschmerz wenig getrübtes Leben führen kann. Für solche Weisen, deren Wissen mit der Tat ihres Lebens nicht im Einklang steht, hat das Judentum kein Verständnis. Ihm ist Chochma eben keine bloße Sache des Wissens, sondern in erster Reihe eine Eigenschaft des Charakters. Nur insoweit man als Weisheit nicht nur das Wissen, sondern auch die Verwendung und Verwertung des Wissens für die Tat des Lebens bezeichnet, ist der jüdische חכם ein Weiser.

Ebenso ist גולם nicht ein Unwissender oder, was für viele dasselbe ist, ein Ungebildeter, sondern ein solcher, der über

ein gewisses, vielleicht sogar ein großes Maß von Wissen verfügt, aber seine Wissenschaft ist ihm noch nicht in Fleisch und Blut übergegangen. Er beherrscht vielleicht sogar die Wissenschaft der Thora, aber sie beherrscht ihn nicht, sie bekundet sich nicht in seinem Tun und Lassen. Es gibt nur eine Wahrheit, nur eine Weisheit, und wer sie sich nicht nur aneignet, wer sie nicht nur im Kopf, sondern auch im Herzen trägt, wer jeden Schritt seines Lebens danach einrichtet, der ist ein חכם, ein Weiser. Das Abweichen von dieser Wahrheit und Weisheit kann in überaus mannigfacher Weise erfolgen. Deshalb hat die heilige Sprache einen ganzen Reichtum für die Torheit und den Leichtsinn in ihren verschiedenen Stadien, je nach ihrer Entfernung vom Pfade der Wahrheit. Sie kennt אוילים׳ כסילים׳ חטאים׳ רשעים׳ לצים׳ סכלים שוטים u. a.

Indem es nun nicht heißt, שבעה דברים בכסיל oder בחוטא sondern שבעה דברים בגולם, so ist hier die Art der unfertigen Menschen verstanden, wie גולמי כלי מתכות (in der Mischnah in Kelim) Geräte von Metall bedeutet, denen noch die letzte Feile und Politur für ihre Fertigstellung fehlt. Es ist also, wie gesagt, jemand, der sich Kenntnis der Thora angeeignet und sein Wissen noch zu bereichern im Begriff ist, aber die Fähigkeit besitzt er noch nicht, die Kräfte der Seele, sein Temperament, den Charakter dem als wahr Erkannten nun auch derart unterzuordnen, daß sein Reden und Schweigen, sein Tun und Lassen sich innerhalb der Grenzen bewegt, die die Weisheit der Thora gezogen hat. Diese Selbstbearbeitung fordert viel Überwindung, lange Zeit und unablässige, hingebende Aufmerksamkeit. Mit der Erreichung dieses Zieles wird der bei ihm angelangte ein חכם, ein Weiser, nach dem jüdischen Begriff des Wortes. Ohne dies ist er unfertig, fehlt ihm die Blüte alles Wissens, fehlt seiner Theorie die rechte Praxis, seinem Studium die Vollendung; er ist ein גולם.

Aus dem Gesagten ergibt sich, daß unter Umständen ein גולם mehr theoretisches Wissen, mehr Erfahrung und mehr Kenntnisse haben kann als der חכם. Wenn jemand ein Vielwisser wäre, der über alles zu sprechen und zu urteilen wüßte, aber seinem Wissen keinen Einfluß auf die Tat seines Lebens

gestattete, so bliebe er bei all seiner Wissenschaft ein unfertiger Mensch, ein גולם. Ja diese Unfertigkeit, dieser גולם-Charakter würde um so schroffer hervortreten, je größer der Abstand zwischen der Theorie seiner Wissenschaft und der Praxis seines Lebens wäre.

Wer dagegen ein geringes Maß von Thorawissenschaft hätte, von ihm aber alles Denken und Wollen, alle Neigungen und Leidenschaften beherrschen ließe, so daß das ganze Leben ein treues Abbild der Lehre darstellte, das wäre der jüdische חכם, der Weise, von dem hier die Rede ist. Also, um es kurz zu sagen, das Kriterium des חכם, des jüdischen „Weisen", ist nicht das Wissen, sondern die Bewährung und Anwendung des Wissens im praktischen Leben. Das Wissen hat nur einen Wert, wenn es auf einem sittlich festgegründeten Boden steht, wenn es und weil es zur Tat führt גדול תלמוד שמביא לידי מעשה. Führt es nicht zur Tat, so ist sein Besitzer Inhaber eines toten Schatzes, er bleibt ein גולם, ein unfertiger Mensch, der den Zweck seines Daseins verfehlt hat, der besser gar nicht als unfertig existierte. הלומד ואינו עושה נוח לו שלא נברא.

Indem unsere Mischnah den חכם als Gegensatz des גולם hinstellt, spricht sie eine Lebensanschauung aus, die der unsrigen in vollständiger Gegensätzlichkeit gegenübersteht. Wenn חכם, ein „Weiser", ein „Gelehrter" im gewöhnlichen Sinne des Wortes wäre, dann müßte sein Gegenstück ein Unweiser, ein Tor, vielleicht ein בער, בור oder עם הארץ sein. Aber das, was den חכם charakterisiert, ist nicht sein Wissen, sondern sein Handeln. Was den גולם zum unfertigen Menschen macht, ist nicht der Mangel an Wissen, sondern das Fehlen jener sittlichen Energie, die das erlangte Wissen in Taten umsetzt, indem sie die schwerfälligen Silber- und Goldbarren der Wissenschaft in Scheidemünze für den täglichen Verkehr umprägt.

Deshalb stoßen wir im Leben der Gegenwart bei einzelnen, bei der Gesamtheit und bei der ganzen Richtung der Zeit so vielfach auf den Golem-Charakter, auf den Charakter des Halbreifen, Unfertigen und Halbvollendeten, ohne daß man diese Zustände beim rechten Namen nennt. Das macht sich

im Leben draußen und besonders im Leben innerhalb des jüdischen Kreises auf Schritt und Tritt recht fühlbar geltend.

Ein Professor, der Pädagogik lehrt, dickleibige Bände darüber geschrieben hat, die Psychologie der Kinderseele demonstrieren kann, kurz, der alles das besitzt, was das Wesen eines zopfigen, zünftigen Kathedergelehrten ausmacht, ist ein „Gelehrter“, ein „Weiser“. Ob es ihm nun auch gelungen ist, seine Theorien bei der Erziehung seiner eigenen Kinder praktisch zu verwirklichen, oder ob ihm dies mißlungen ist, danach fragt kein Mensch, wenn es sich um Einordnung des Pädagogen unter die Gelehrten und Weisen handelt. Nach der jüdischen Anschauung liegt jedoch gerade hier das entscheidende Kriterium. Wenn der Lehrer voll der schönsten Lehren über Erziehung und Bildung ist, sie aber nicht anzuwenden versteht, so mag er ein Wissender, ein Vielwissender sogar sein, ein חכם ist er nicht. Er ist und bleibt ein גולם trotz aller Gelehrtheit oder vielmehr wegen derselben. Ein schlichter, ungelehrter Mann dagegen, der sich klargemacht hat, wie er seine Kinder erzogen sehen möchte, und der durch seine unablässige Energie dieses Ziel erreicht, ohne alle Pädagogik und alle sonstigen Behelfe der Kathederweisheit, der ist ein חכם, und wenn er nicht einmal das Wissen und die Bildung hätte, die nötig ist, um seinen Namen zu schreiben.

Diese Überschätzung des Wissens und diese Unterschätzung der Tat wird unserer ganzen Zeit so recht von der frühesten Jugend auf anerzogen. Unsere Schulen sind ja in erster Reihe Anstalten, um unseren Kindern Wissen beizubringen. Sie lernen viel, die Kleinen, sie müssen von Jahr zu Jahr mehr lernen. Aber werden sie das Wissen alles verdauen, werden sie den Inhalt der Büchermasse, mit der sie in die Schule keuchen, bewältigen können, werden sie ihre Mathematik, ihre Geographie, werden sie ihre Propädeutik und eine ganze Masse anderer Fächer einst wirklich in Taten umsetzen können, wenn sie nicht das Alter von Mesuschelach erreichen? Und wenn sie das nicht vermögen, wenn das Wissen die Tat gar nicht aufkommen läßt, wenn sie erdrückt wird durch die schwere Masse des Lernstoffes, wenn חכמתם מרובה ממעשיהם,

wird dann dies alles auf die Dauer Bestand haben können? Wenn unsere Primaner den Cicero, den Plato und den Aristoteles von Anfang bis Ende im Kopfe haben, werden sie davon alle Cicero, Plato und Aristoteles gleich werden? Ist man ein Aristoteles, wenn man selbst das Wissen des Aristoteles hat? Aristoteles war ein חכם, das bloße Wissen des Aristoteles ist dagegen ein unfruchtbarer Schatz, der wegen seiner Unverdaulichkeit den Besitzer zu einem גולם macht.

Wissen und Nichtwissen sind keine so großen Gegensätze wie Wissen und Brachliegenlassen dieses Wissens, wie Gelehrsamkeit sich aneignen und diese Gelehrsamkeit für das praktische Leben nicht nutzbar machen. — Nirgends aber tritt dieser Gegensatz widerwärtiger und widerspruchsvoller auf, als wenn er sich innerhalb des Rahmens geltend macht, den die Thora um ihre Bekenner zieht. Wenn gerade hier, wo der Stab so entschieden über die Verleugnung der Lehre durch das Leben gebrochen wird, die Weisheit der Weisen als überwundene Torheit belächelt wird, wenn der wahre חכם als גולם gilt, wer wollte sich dann darüber wundern, daß der Unfertige, Halbreife, Golemhafte sich selbstgefällig spreizt und sich im Besitz der tiefsten חכמה wähnt! Da ist es denn soweit gekommen, daß חכמת חכמים תסרח, daß die bewährte, redliche Weisheit der Weisen als schal und abgestanden gilt, gerade weil sie fürs Leben lernt und lehrt. Der Golemwahn dagegen maßt sich die höchste Weisheit und den Lorbeer wissenschaftlicher Gelehrsamkeit an, weil er nur für Hörsäle und Biblotheken arbeitet, weil sein Notizenkram und seine ganze literarische Hamsterarbeit nur dem auserwählten kleinen Kreis gleichgesinnter, dem jüdischen Leben entfremdeter Wahlverwandten zugute kommen.

Wer noch so einfältig ist, das, was er gelernt hat, nun auch zu halten, hochzuhalten im Kampfe des Lebens, das, was er aus unseren heiligen Urkunden an Wahrheit und Weisheit geschöpft, für ernst zu nehmen und es zu bewähren durch die Tat seines Lebens, über dessen Einfalt und Beschränktheit rümpft jene moderne Weisheit die Nase und reiht ihn als גולם unter die Zurückgebliebenen, nicht auf der Höhe der

Zeit Stehenden, Unreifen und Unfähigen. Dieses von den Trägern der sog. jüdischen Wissenschaft inaugurierte Beispiel hat in den breiten Schichten des Volkes Schule gemacht. Der wahre חכם gilt als wahrer גולם, und der גולם wird als חכם verehrt. Da ist es denn soweit gekommen, daß man der jüdischen Lebenstat vollkommen den Rücken gewendet haben kann und es dennoch wagen darf, sich als Jude, sich als guter Jehudi einzuschätzen. Daß man sich auf sein religiöses Gefühl, seinen höheren Sinn und auf sein jüdisches Herz berufen darf als Beweis dafür, daß man Jude sein könne, ohne dem jüdischen Lebensprinzip gemäß zu leben; die Verwirrung der Begriffe ist soweit gediehen, daß viele auf Grund der Verachtung ihres jüdischen Lebensberufes sich gerade als die Gebildeten, Fortgeschrittenen und Klugen ansehen und diejenigen als Rückschrittler und Unaufgeklärte verfemen, die dieses Lippenspiel verschmähen und ihr altes, ehrliches Judentum dieser „fausse bijouterie“ vorziehen.

Bei dieser Verworrenheit der Begriffe dürfte es doch angezeigt erscheinen, sich einmal die Merkmale zu vergegenwärtigen, nach denen die חכמי האמת, die Weisen in Wahrheit den חכם vom גולם unterscheiden lehren.

חכם אינו מדבר לפני מי שגדול ממנו בחכמה ובמנין. „Der Weise spricht nicht in Gegenwart von jemand, der größer ist an Weisheit und Zahl der Jahre (oder Schüler).“

Das ist das erste der sieben Merkmale eines Weisen. Zu seiner richtigen Würdigung muß wiederholt daran erinnert werden, daß unter חכמה Weisheit lediglich חכמת התורה, die Weisheit in der Thora und die Unterordnung von Geist und Gemüt, von Wort und Tat unter die erlernten Satzungen hier und anderwärts verstanden wird. חכמה Weisheit in diesem Sinne gefaßt, ist somit nicht durch menschliche Einsicht und Vernunft zu erlangen, sondern etwas, das nur Gott allein besitzt und nur von Gott allein gegeben werden kann. Wir werden dies an einem Beispiel erläutern.

Gott hat uns in der Thora z. B. Wolle und Leinen vermischt zu tragen verboten. Die mündlich überlieferte Thora faßt

dieses Verbot genauer, indem sie die Art und Weise angibt, in der die Mischung verboten und gestattet ist, die Art und Weise der Bekleidung, bei der dieses Verbot eintritt, die Veranlassungen, bei denen es ganz zurücktritt, kurz alles, was zur Beobachtung dieses Verbotes nach allen Seiten hin erforderlich ist. Die Weisen haben noch eine Anzahl von Arten der Verbindung zwischen Wolle und Leinen untersagt, die von dem Verbot der Thora nicht betroffen ist. — Um nun zu ergründen, warum wohl die Bekleidung von Wolle und Leinen in dieser Form verboten und in anderer Form gestattet ist, dafür reichen menschliches Wissen und menschliche Denkfähigkeit nicht aus. Alle Philosophie und Metaphysik, alle Kenntnis der Botanik und Zoologie, der Psychologie und Physiologie werden die wahre Ursache dieses Verbots nicht ergründen können. Das weiß nur der Schöpfer der Menschenseele und des Menschenkörpers, der Tierwolle und der Pflanzenfaser, daß und wie die Verbindung der letzteren von Einfluß auf die ersteren ist. Veranlassung und Bedeutung des einen Schaatnesgesetzes in seiner letzten Ursache zu erkennen, würde einen Schatz von biologischen Kenntnissen und einer ganzen Reihe von anderen wissenschaftlichen Tatsachen voraussetzen, von denen unsere Schulweisheit keine Ahnung hat. Kennten wir alle diese Vorstellungen und Beziehungen zwischen der Mischung von Wolle und Leinen einerseits und dem menschlichen Organismus andererseits, so würde uns diese Wissenschaft von selbst dazu führen, keine aus Wolle und Leinen gemischte Kleidung zu tragen. Die praktische Folgerung aus diesem Wissen, seine Blüte, wäre das Schaatnesverbot, und die Frucht wäre seine gewissenhafte Beobachtung. Nun fehlt uns aber die Fähigkeit, auf diesem Weg zur Erkenntnis der Wahrheit zu gelangen. Deshalb hat uns Gott die Blüten und Früchte aller Weisheit gereicht, indem er uns das Gesetz unseres Lebens durch Offenbarung seiner Thora anvertraut hat. Sie ist der höchste Gipfelpunkt aller Weisheit, wie sie aber nur Gott besitzen und lehren kann. Die 613 Gebote und Verbote der Thora umfassen die Gebiete alles Wissens und gehen weit über alle menschliche Weisheit hinaus. Es ist daher keine Übertreibung, wenn die

Weisheit der Thora als Inbegriff aller Weisheit gilt. Wie erlangt man nun diese Weisheit?

Einfach dadurch, daß man sich die Worte der Thora aneignet, daß man ihre Gebote und Verbote kennenlernt, wie sie in der schriftlichen Thora kurz umschrieben, in der mündlichen Thora ausführlich erläutert und durch die Anordnungen unserer großen Lehrer gegen menschliche Schwäche und Leichtsinn geschützt sind. — Diese Wissenschaft macht ihren Besitzer zum Weisen aber erst dann, wenn er sich selbst nach ihr bildet, ihr gemäß lebt. So gewiß der Gerechte, Edle, Friedfertige diese Bezeichnung nicht verdiente, wenn er die Anforderungen der Gerechtigkeit, des Edelsinns und der Friedensliebe nur aus Büchern kennen würde, ohne ihnen durch die Tat seines Lebens zu entsprechen, so wenig macht der Besitz der חכמה zum חכם, wenn der Besitzer sie nicht in die Wirklichkeit umsetzt, wenn sie nicht in ihm verkörpert erscheint.

Nach dem bisherigen kann die Kenntnis der Thora niemals Ergebnis menschlichen Scharfsinns, des Verstandes oder der Vernunft, sondern nur Sache der Überlieferung sein. Es könnte sogar sein, daß der Lehrer der Thora an geistiger Befähigung dem Schüler nachsteht. Der Lehrer hat, um Lehrer sein zu können, nichts nötig, als daß er die Weisheit der Thora von seinem Meister überkommen und sich mit treuer Gewissenhaftigkeit angeeignet hat. Der geistig noch so begabte Schüler hat wiederum nichts zu tun, als die Überlieferung der Thora von seinem Lehrer hinzunehmen. Im Grunde genommen entscheidet daher bei der Weisheit nicht die geistige Begabung, sondern die Überlieferung des Weisen.

Nehmen wir z. B. an, es hat sich jemand einen großen Schatz an Kenntnissen der überlieferten Thora angeeignet, es liegt ihm nun ein Fall zu entscheiden vor, bei welchem er durch Analogien und Vergleichungen, durch Folgerungen und Schlüsse von dem Bekannten auf das nun zu Ermittelnde schließen muß. Obwohl es sich also um eine Verstandesoperation handelt, so kann der Entscheidende, wenn er auch geistig noch so befähigt ist, sich nicht auf seine Schlüsse verlassen, weil es für die Gegenstände, die die Weisheit der Thora

umfassen, keinen Beweis im gewöhnlichen Sinne des Wortes gibt. Logisch läßt sich das Verbot der Mischung von Wolle und Leinen, die Pflicht von Schofar, Lulab u. a. m. nicht begründen. Der Entscheidende hat immer mit der Möglichkeit zu rechnen, daß er falsch folgerte, sich irren und andere zum Unrecht veranlassen könnte. Fände sich nun ein anderer, der über diesen besonderen Fall eine Überlieferung hätte, oder er gelangte auf Grund eigener Beurteilung zu einem anderen Ergebnis, so würde sich der erste, wenn alle sonstigen Voraussetzungen vernunftgemäß begründet sind, gewiß dem Urteil des letzteren fügen, selbst wenn dieser jenem an geistiger Befähigung nachstünde.

Das ist bei allen anderen Wissenschaften nirgends sonst der Fall, sie mögen Philosophie, Astronomie, Mathematik und wie sonst immer heißen. Bei allen handelt es sich um Stoffe, die sich innerhalb menschlichen Verstandes und menschlicher Vernunft bewegen. Hier entscheidet die größere geistige Befähigung. Der geistig Begabtere ist hier maßgebend. Er ist der Meister, und der weniger Begabte der Jünger. Diese Rollen können nie wechseln. Der חכם der Thora aber kann von jedem lernen, auch wenn der andere geistig tief unter ihm steht, איזהו חכם הלומד מכל אדם. Der חכם lernt ja nicht, um zu lernen und durch Gelehrsamkeit zu glänzen, sondern um das Gelernte nun auch durch die Tat zu befolgen. Er schöpft daher Belehrung, wo sie sich auch bietet. Unsere von Gott Begnadeten חכמי האמת, unsere Weisen, die in Wahrheit diesen Ehrennamen verdienen, haben uns nach dieser Seite hin ergreifende Züge überliefert, die uns belehren, wie sich bei ihnen selber die Bedingungen erfüllt fanden, die sie an den Weisen stellen.

Die Mischnah in Edioth (I, 3 ff.) berichtet von einer Meinungsverschiedenheit zwischen Hillel und Schammai über das Quantum geschöpften Wassers, das hinreicht, ein rituelles Bad untauglich zu machen. Die Weisen entschieden weder wie der eine noch wie der andere. Es kamen nämlich zwei Weber vom Schuttore in Jerusalem, diese bezeugten das Quantum, wie es Schemaja und Abtalion gelehrt hatten, und

so entschieden die Weisen! — Dazu wird erläuternd beigefügt: Beruf und Herkunft dieser Männer seien hier deshalb erwähnt, damit sich niemand durch eine soziale Stellung bestimmen lasse, dem Lehrhause fernzubleiben. Es gab keinen geringeren Stand als denjenigen der Weber; von ihnen nahm man niemals Könige und Hohepriester. Es gab keinen verächtlicheren Ort als das Schuttor in Jerusalem, und Weber am Schuttore in Jerusalem haben allen Weisen gegenüber den Ausschlag gegeben!

הזכיר התנא שם אומנתן ושם שכונתן לומר לך שלא ימנע אדם עצמו מבית המדרש שאין לך אומנות פחותה מן הגרדי שאין מעמידים הימנו לא מלך ולא כהן גדול ואין שער בירושלים פחותה משער האשפות והכריעו בעדותן לכל חכמי ישראל·

Tritt somit bei der Wissenschaft der Thora selbst der Größere in den Hintergrund, sobald der Geringere sich über die durch Überlieferung festgestellte Wahrheit ausweisen kann, so versteht sich der Satz unserer Mischnah von selbst, der das erste Merkmal des Weisen darin erblickt, daß er nicht vor demjenigen das Wort ergreift, der ihm an Weisheit überlegen ist. Es ist nur zu betonen, daß diese hier verlangte Rücksicht nicht auf Erwägungen des Anstandes oder der Forderung beruht, den Weisen zu ehren. Denn das ist als Gebot der Thora — והדרת פני זקן — selbstverständlich und brauchte hier nicht gelehrt zu werden. Es liegt in der Natur der in Rede stehenden Weisheit, daß ihr Jünger das Wort demjenigen zuerst überläßt, der einen größeren Schatz von Weisheit bereits besitzt. Diese größere Weisheit besteht ja nicht im größeren Scharfsinn, größerer Gelehrsamkeit im gewöhnlichen Sinne, sondern in einem reicheren Besitze der überlieferten Regeln, Satzungen und Vorschriften der Thora. Denken wir uns nun den Thoraweisen in einer Gesellschaft von Genossen, und es liegt eine Frage zur Entscheidung vor, oder sie verhandeln sonst über einen Gegenstand der Thora: wenn der Weise sich nun auch vollständig im Besitz aller Kenntnisse weiß, die zur Behandlung des Gegenstandes erforderlich sind, so wird er doch gut daran tun, demjenigen das erste Wort einzuräumen, von dem er weiß, daß er größer als er ist, nicht an Scharfsinn,

Logik und Dialektik, sondern an Weisheit der Thora. Er weiß, daß nicht Verstand und Vernunft, sondern daß praktische Kenntnis des überlieferten Gesetzes in erster Reihe hier entscheiden. Er weiß, daß seine gelehrtesten, scharfsinnigsten Ausführungen durch zwei Weber vom Schuttore Jerusalems umgestoßen werden können. Warum sollte er nicht lieber dieses Fiasko dadurch vermeiden, daß er den Webern zuerst das Wort läßt? Sie sind in diesem Falle die Besitzer der größeren Weisheit, weil die richtige Überlieferung das Moment ist, das allein entscheidet.

Es ist nun menschlich, über einen zur Erörterung gestellten Gegenstand, den man vollständig zu beherrschen glaubt, sich zu äußern und am Streit der Geister sich auch mit seinen Beweismitteln zu beteiligen und ihn möglichenfalls sogar zum Austrag zu bringen. Wer diese menschliche Regung unterdrücken, dem sozial und geistig niedriger Stehenden, auch wenn es der letzte Weber am Schuttore wäre, den Vorrang überlassen kann, dieser ist der Weise. Diese Rücksicht auf den größeren Weisen steigert sich noch, wenn dieser auch an Zahl der Jahre oder Schüler überlegen ist. Das Alter der Weisen bürgt für seine im Laufe der Jahre gesammelte größere Erfahrung und ebenso der Verkehr mit einer großen Schar von Schülern.

Hat nun der an Erfahrung und Thoraweisheit Überlegene gesprochen, sein Ausspruch beruht aber nicht auf Überlieferung, sondern auf selbstgezogenen Schlüssen und Folgerungen, in denen der bescheiden zurückgetretene Weise nun Irriges und Anstößiges findet, dann ergreift er das Wort und deckt die Mängel und Irrtümer auf, wie es seine geistige Befähigung eben gestattet. Dann hat selbst der Schüler dem Lehrer, der Sohn dem Vater gegenüber das Recht, ja die Pflicht, das Unhaltbare in der Darstellung des Lehrers und Vaters als solches zu bezeichnen.

Bei dem unfertigen Halb- und Dreiviertelwissenden ist das Umgekehrte der Fall. Sein Wissen, sein Geist und seine Befähigung haben sich noch nicht geklärt und sind noch nicht in sein Ich übergegangen. Er besitzt daher bei Besprechung

eines Gegenstandes, der ihm vollständig geläufig erscheint, nicht die Ruhe und die Mäßigung, die den Weisen auszeichnen. Er poltert mit seiner Ansicht heraus, wenn er mit seinem Geist und seinem Willen glaubt, glänzen zu können, und vermag die Zurückhaltung nicht zu üben, durch die ihm die dann folgende Zurückweisung von seiten des an Weisheit Überlegenen erspart geblieben wäre.

Legen wir nun diesen Maßstab für die Eignung eines חכם und גולם an unsere Zeit, um an dem Verhältnis, das unsere modernen Weisen von heute und gestern zu unseren alten Weisen einnehmen, einen untrüglichen Maßstab für deren Beurteilung zu haben.

Bevor wir den angedeuteten Vergleich ziehen, wollen wir noch kurz die übrigen Besonderheiten feststellen, welche den חכם von dem גולם unterscheiden.

Das bereits behandelte erste Erkennungszeichen des vollendeten Weisen und des unfertigen Wissers tritt zutage, bevor bzw. sobald beide den Mund öffnen. Der חכם, der nicht, und der גולם, der wohl das Wort zuerst ergreift, auch wenn Größere an Weisheit und Erfahrung zugegen sind, haben damit sich selber charakterisiert, und zwar ohne Rücksicht auf den inneren Gehalt oder die Gehaltlosigkeit ihrer Worte.

Hat der an Weisheit und Erfahrung Überlegene nun das Wort zuerst ergriffen, so bietet sich sofort als zweites Merkmal für den bescheiden zurückgetretenen חכם oder den laut sich vordrängenden גולם die Art und Weise ihres Verhaltens. Der hervorragend seine Ansicht entwickelnde חכם אינו נכנס לתוך דברי חברו, *der Weise fällt dem Redner nicht ins Wort.* Hat der erste Redner seine Darstellung beendet, und der Genosse gelangt nun zum Wort, um etwaige Anschauungen des Vorredners richtig zu stellen, so geschieht auch dies ohne überstürzende Hast אינו נבהל להשיב. Wenn der Redner wirklich ein חכם ist, so übereilt er seine Entgegnung nicht. Hat er sie aber einmal begonnen, so bleibt er bei der Sache, für deren Richtigstellung er ja lediglich das Wort ergriffen hat, er sucht seine Vielseitigkeit nicht durch Abschweifungen vom eigentlichen Thema zu zeigen, sondern er ist שואל כענין משיב כהלכה,

er fragt zur Sache und entscheidet nach Gesetz. In dieser Beschränkung, die er nicht nur nach außen, sondern auch nach innen in der Anordnung und Gruppierung des Themas bekundet, zeigt sich der Meister אומר על ראשון ראשון ועל אחרון אחרון. Über das, was ihm im Laufe der Darstellung selbst dunkel und zweifelhaft geblieben ist, geht er, seine Unzulänglichkeit vertuschend, nicht schweigend hinweg, sondern על מה שלא שמע אומר לא שמעתי von dem, was er nicht versteht, sagt er, ich verstehe es nicht, oder das, was er nicht durch Überlieferung gehört hat, erklärt er als ihm unbekannt. Es ist ihm ja nicht darum zu tun, in dem Geistesturnier zu siegen und den Gegner zu überwältigen, sondern die Wahrheit und nur die Wahrheit will der Weise ermitteln. Deshalb מודה על האמת sträubt er sich nicht gegen die Wahrheit, sondern er erkennt sie an, von wem er sie auch hört. Das Gegenteil von all dem kennzeichnet den גולם.

Wir sehen hier die sieben Merkmale des חכם und גולם genau nach der Reihenfolge aufgezählt, wie sie bei jeder Diskussion zutage zu treten pflegen, von dem ersten Beginn bis zu ihrem Schluß.

Wieso die Zurückhaltung, die in dem Streit der Meinungen den an Erfahrungen Reicheren zuerst reden läßt, denjenigen, der sie übt, als חכם bekundet, haben wir bereits am Schlusse der vorhergehenden Betrachtung zu erklären versucht. Das zweite Erkennungszeichen des גולם: nicht demjenigen ins Wort zu fallen, dem er einmal den Vorrang eingeräumt hat, hat gewiß nicht nur eine Unterbrechung im Auge, die dem Redner entgegentreten, sondern selbst eine solche, die ihn unterstützen will. Der Weise hört schweigend die Ausführungen seines Partners an und beginnt erst zu entgegnen oder zuzustimmen, wenn derjenige, dem der Widerspruch oder die Zustimmung gilt, vollkommen zu Ende gesprochen hat. Jede Unterbrechung, auch die zustimmende, stört die Disposition des Redners und gefährdet die Klarheit der Wiedergabe. Der wirkliche Weise, der nicht in der Redeschlacht glänzen, sondern Weisheit erlangen und die Wahrheit ermitteln will, hört dem anderen mit gespannter Aufmerksamkeit zu, immer in der

Voraussetzung, sein Wissen zu bereichern. Weise ist derjenige, der von jedem lernen will. Deshalb läßt er den Redner sprechen, solange es ihm beliebt. Selbst wenn er seine Ausführungen nicht zusagend findet, so hofft er immer, daß ihn im Verlaufe der Darstellung diese füglich doch befriedigen werde.

Wer so handeln kann, hat sich als Weiser bewährt, denn er bekundet, daß alle Verstandeskräfte, jedes Verlangen der Vernunft der Weisheit untergeordnet sind und von dieser geleitet werden. Er will nichts als die Wahrheit, und das Verlangen nach ihr läßt keine persönlichen Triebe und Neigungen aufkommen.

Beim Golem ist das Gegenteil der Fall. Wenn dieser einen anderen etwas sprechen hört, wogegen er Einwendungen zu erheben weiß, oder dessen Richtigkeit ihm nur zweifelhaft ist, so fällt er dem anderen ins Wort, um zu zeigen, daß das Gesprochene keinen Sinn habe, und läßt bei dieser Gelegenheit sein eigenes Licht leuchten. Dadurch hält er manchen wertvollen Gedanken zurück, den der andere sicher noch ausgesprochen hätte, wenn man ihn hätte zu Ende reden lassen.

Halten wir hier einen Augenblick inne, um diese Maßstäbe zur Beurteilung eines חכם und eines גולם an unsere Zeit anzulegen. Wir reden hier nicht von den Erscheinungen des täglichen Lebens im allgemeinen, obwohl auch hier die Anwendung dieser goldenen Regeln von ungewöhnlichem Nutzen für die Berechtigung unserer Anschauung dessen, was weise und unweise ist, sich ergeben muß. Während in Versammlungen, Vereinen, in der Presse und sonst überall im öffentlichen Leben diejenigen, die in erster Reihe das Wort führen, als die Begabteren und Weiseren gelten, finden die Sprüche der Väter die Weisheit nicht bei denjenigen, die reden, sondern bei denen, die schweigen und die Zeit abwarten können, bis das Wort an sie gelangt. Derjenige, der dem andern das Wort abzuschneiden und so dessen Meinung hintanzuhalten vermag, er ist der Überlegene und gewandte Wortführer, den alle fürchten; und unsere Väterweisheit nennt denjenigen, der ein solches Attentat auf die freie Meinungsäußerung wagt, einen גולם.

Doch davon wollen wir, wie gesagt, hier nicht sprechen. Wohl aber möchten wir auf das Unheil hinweisen, das die Verkennung dieser erprobten Väterweisheit zumal in den jüdischen Reihen angerichtet hat, wo es sich um Beurteilung und Verurteilung speziell jüdischer Anliegen handelt.

Die rücksichtsvolle Beachtung dieser Lebensregeln für den Verkehr mit Weisen hat religionsgesetzliche Bedeutung, und daher ist diese Forderung unserer Mischnah im Schulchan Aruch (Jore Dea C. 242, § 31) kodifiziert. Auf ihrer gewissenhaften Rücksichtnahme ist die ganze Autorität der überlieferten Thora gegründet. Sowie die Thora eine Thora des Lebens ist, so leben auch ihre Lehrer ewig in dem Munde derjenigen fort, die aus ihrer Weisheit Belehrung schöpfen. Diese lehren uns, wenn wir die Überlieferungen unserer großen Meister lernend hinnehmen, uns diese so zu vergegenwärtigen, als stünden sie tatsächlich vor uns wie Glieder einer bis zu Mosche am Sinai zurückreichenden lebendigen Kette. Sie leben somit in des Wortes wörtlicher Bedeutung in ihren hinterlassenen Schriften derart bei uns fort, daß wir sie gegenwärtig wissen, wenn ihre Schriften uns umgeben. Es ist dem Schüler verboten, in des Lehrers Gegenwart eine religionsgesetzliche Entscheidung zu treffen (Talmud Erubin 63a). Auf Grund dieses Verbots bezeichnen es spätere Erklärer als angemessen, daß auch niemand eine religionsgesetzliche Entscheidung trifft, ohne vorher die einschlägigen Schriften unserer Lehrer zu Rate zu ziehen. כי רבותינו הן הן הספרים אשר נתפשטו בקרב ישראל „denn unsere Lehrer sind die Bücher, die innerhalb Israels verbreitet sind.“ (תשו׳ שבות יעקב ח״ב סי׳ ס״ד ופרי מגדים על או״ח וסדר הנהגות הוראות) Unsere Lehrer, die wir an Weisheit und Erfahrung uns weit überlegen wissen, sind überall zugegen, wo ihre Lehren zu uns sprechen. Die ehrerbietige Scheu der Jünger verbiet ihnen, ein entscheidendes Wort zu sprechen, ohne daß die Meister durch das Medium ihrer Schriften zuerst gesprochen haben. Diese Unterordnung unter die bewährte Weisheit der Weisen, dieser rückhaltlose אמונת חכמים, dieses Vertrauen zu den Weisen, wirft auf die Jünger selber einen Strahl

der Weisheit, zu der sie schweigend voll Ehrfurcht emporblicken: sie ist das erste Zeichen des wahren חכם.

Dann aber vergegenwärtigen der Mangel an Scheu vor dem Ehrwürdigen, die unverfrorene Zungenfertigkeit, mit der man die alten Weisen aus der Welt fortreden und als veraltet und abgesetzt erklären möchte, mitnichten den Fortschritt, die Bildung und die Aufklärung, die sie zu besitzen vorgibt. Dann haben die Gevattern dieser Modeweisheit des Tages ihren ganzen Golemcharakter verraten, und alles Lippenspiel tönender Phrasen kann denjenigen, der unsere hier gelehrten Merkmale des חכם und גולם zu Rate zieht, nicht darüber täuschen, wo er die wahren חכמים zu suchen und zu finden hat.

Unsere wahren Weisen, אשר מפיהם אנו חיין aus deren Mund wir Leben schöpfen, haben gesprochen, und sie sprechen noch fort für jeden, der ihre Schriften in Händen und in Ehren hält. Ihr Wort ist קול גדול ולא יסף, ein כעין דאוריתא, ein mächtiger Ruf, der niemals verhallt. Wer ihnen entgegentritt, fällt ihnen ins Wort, denn sie sind noch nicht zu Ende. Sie haben ihr letztes Wort noch nicht gesprochen. Die Mission ihres Wortes ist noch nicht beendet, solange solche Stürmer dagegen aufzutreten den traurigen Mut haben.

Der wahre Weise ist, selbst wenn der Größere bereits gesprochen hat, nicht נבהל להשיב, nicht übereilt mit seiner Antwort. Der wahre חכם rechnet immer mit dem Falle, daß das Mangelhafte und Schwierige nicht bei den Ausführungen der Weisen liegen, sondern in der eigenen Unzulänglichkeit und der geringen eigenen Begabung. Er fürchtet, durch eine rasche Entgegnung nicht den andern, sondern sich bloßzustellen und erwägt daher sorgfältig die Worte des Meisters, bevor er anderen entgegentritt. Dieselbe Bescheidenheit, die den Weisen so lange zurückhielt, sein absprechendes Urteil in Worte zu kleiden, macht ihn auch stark, wenn er alles nach allen Seiten hin reiflich erwogen hat und nun überzeugt ist von der Wahrheitswidrigkeit des ihm zur Beurteilung vorliegenden Ausspruchs. Der גולם dagegen kann seine Bedenken gegen das, was er nicht für zutreffend hält, nicht zurückhalten. Er poltert zur Unzeit damit heraus. Unreif wie er selbst ist, sind

auch seine Bemerkungen, und sie verraten in jedem Zuge diese Unreife. — Wenn das richtig ist, wo sind dann unsere חכמים und wo unsere גולמים zu suchen?

Wer je der tiefen, redlichen Gedankenarbeit einmal nähergetreten ist, als deren bewährte Meister die Lehrer Israels dastehen, sofern sie den lichten Spuren ihrer erhabenen Vorbilder folgen, dem tritt in jedem Zoll der Weise entgegen. Sie „quälen" sich, wie der terminus technicus lautet, über einen Ausspruch der Thora, über ein Stück Gemoro, eine dunkle Erklärung von Raschi und treten mit Aufgebot ihrer ganzen geistigen Kraft ein, den schwierigen Posuk zu erklären, das Stück Gemoro so lange zu „turnen", d. h. zu üben und zu wenden, bis sich der Schlüssel zu dem Rätsel findet. Finden sie keine Lösung, so bezeichnen sie die Frage als ungelöst, vertrösten sich mit dem Tischbiten, der einst alle Schwierigkeiten lösen wird, merken mit ihren צריך עיון an, daß die Frage noch fortgesetzten tiefen Nachdenkens bedarf, niemals aber glauben sie, daß der Meister geirrt, wenn sie nur irgendwie sonst eine Rechtfertigung zu finden vermögen. Ist aber dieser Irrtum erwiesen, dann kleidet sich unbeschadet der Schärfe der Widerlegung seine Feststellung in so verbindliche, rücksichtsvolle Formen, daß man aus ihr erst recht die Verehrung ersehen kann, mit der die Jünger an den Lippen der Weisen hängen. „Diesen Ausspruch kann der Meister nur im Halbschlummer getan hasben" כד ניים ושכיב מר אמר להדא שמעתתא, es ist, anspielend auf die Stelle in Koheleth, כשגגה שיוצא מלפני השליט „ein Versehen, das dem Munde des Herrschers entschlüpfte", לא ירדתי לסוף דעתו והא זכיתי להבין „ich bin nicht würdig, dieses zu verstehen", „ich vermag nicht, der Tiefe seiner Ansicht bis zu Ende zu folgen", sind neben vielen anderen die stehenden Ausdrücke, mit denen der widersprechende Jünger den als irrig befundenen Ausführungen des Meisters entgegentritt.

Wie sticht diese Art des Verkehrs mit den Weisen von derjenigen ab, die die Träger der modernen sogenannten jüdischen Wissenschaft sich zu eigen gemacht haben! — Es ist der Kathederton der Professoren-Allerweltsweisheit, mit der sie auch über unsere Weisen der Vorzeit reden. Für ihre histo-

rische Schablonenwissenschaft, für ihre Exegese und Kritik gibt es keine ungelösten Fragen und Schwierigkeiten. Sie sind נבהלים להשיב, sie haben auf alles sofort eine Antwort. Die Texte, die man bisher nicht verstand, erklären sie für verdorben, und sie ändern sie nach ihrem Ermessen und Belieben. Sie legen dann den Meistern unserer Vergangenheit allerdings Dinge in den Mund, die sie niemals gesagt, die sich bis jetzt noch immer als Albernheit statt als Weisheit bewährt haben, sie nennen das Textkritik und feinfühligen bibelexegetischen Takt, aber חכמה wird man hinter diesen Fälschungen unserer heiligen Urkunden vergebens suchen. Dafür fehlen alle Kriterien eines חכם, wie sie uns hier gelehrt sind.

Wie könnten sie sonst so reden und umspringen mit den Weisesten aller Weisen und ihren Aussprüchen, denen sie doch, was Weisheit und Erfahrung, was Zahl der Jahre und Zahl der Schüler betrifft, nicht an die Knöchel reichen! Wie könnten sie sonst wirklich ihnen nicht etwa in die gesprochene Rede, sondern in das schriftlich hinterlassene Wort fallen, um es, weil sie dessen tiefe Weisheit nicht ergründen können, ihrer beschränkten Flachheit gemäß, zu verstümmeln! Wie kämen sie sonst zu der Anmaßung, mit leichtem Handumdrehen alle Probleme und Fragen sofort lösen zu wollen, die seit Jahrtausenden den wirklich Weisen mit Aufgebot aller Weisheit und mit Einsatz einer ganzen Lebensarbeit kaum zu bewältigen vergönnt war!

Und das alles geht auf hohem Kothurn einher und blickt geringschätzig auf die Geistesarbeit, auf die Geschichte, auf das Denken und Fühlen, Hoffen und Zagen eines ganzen Volkes nieder, weil es mit seiner Exegetenschere in der einen und seinem kritischen Rotstift in der anderen Hand die alten Wahrheiten ausmerzen und die Vermutungen einer ausschweifenden Phantasie an deren Stelle setzen kann! Was würden wir zu einem Schützen sagen, der blindlings nach der Wand schießt, jeden Schuß mit einem schwarzen Punkt bezeichnet, um denselben dann einen Kreis zieht und nachher das Ganze für lauter Treffer und sich für einen Ausbund aller Scharfschützen ausgibt? Ist die auf so hohen Stelzen einher-

wandelnde Geschichtsmacherei etwas anderes, die erst die Schablone ausheckt, die Texte der Bibel und der anderen heiligen Urkunden dann dieser Schablone gemäß zustutzt, nachher kindisch vor Freude in die Hände schlägt, weil alles so vorzüglich klappt, und das Ganze höhere Wissenschaft, jüdische Wissenschaft nennt?

Die Parallele zwischen den חכמי האמת und den גולמי השקר ist zu lehrreich, als daß man sie nicht auch für die noch übrigen Merkmale ziehen sollte, an welchen man den חכם und den גולם erkennt.

Das vierte Merkmal eines wirklichen Weisen ist שואל כענין ומשיב כהלכה „er fragt zur Sache und antwortet dem Gesetze gemäß.“ Noch mehr als durch die Antwort, die sie geben, bekunden sich der חכם und גולם durch die Art und Weise, wie sie ihre Fragen stellen. Wenn jemand nicht gerade die erwartete, korrekte Antwort zu geben vermag, so ist diese Unfähigkeit noch kein zwingender Beweis dafür, daß der Befragte kein חכם ist. Das rechte Wort zur rechten Zeit zu sprechen, ist eine besondere Gnade Gottes, und wir wissen, מסיר שפה לנאמנים וטעם זקנים יקח, daß er auch den Bewährten zuzeiten das rechte Wort entzieht und selbst den Erfahrenen die zutreffende Begründung nimmt. Die rechte Antwort zu geben, das liegt nicht immer in der Möglichkeit des Befragten, wenn er auch ein noch so großer חכם wäre. Er kann unbeschadet seiner חכמה über den Gegenstand nicht genügend unterrichtet, er kann durch äußere Umstände wenig zu einer richtigen Antwort disponiert sein. In der Frage dagegen spricht sich ungezwungen die ganze Individualität und geistige Begabung aus. Ein אינו יודע לשאל, jemand, der nicht zu fragen versteht, ist der eigentliche Gegensatz zum חכם, insofern es sich um Charakterisierung der intellektuellen Seite der Eigentümlichkeiten eines solchen handelt. Dagegen ist — שאלת חכם חצי תשובה — die Frage eines חכם schon eine halbe Antwort.

Die Frage eines חכם ist das, wofür sie sich ausgibt, sie sucht aufrichtig nach Belehrung und Aufklärung, deshalb bleibt sie bei der Sache. Sie unterscheidet sich von der Gelehrteneitelkeit des גולם wie Tag und Nacht. Der גולם fragt

nicht, um eine Antwort zu erhalten, sondern um keine zu erhalten. Dafür bietet er einen ganzen Apparat auf. Sei es altmodischer Pilpul im schlimmen Sinne, sei es gelehrt sein sollender Notizenkram, Spiegelfechtereien sind es immer, die dazu dienen, die Wahrheit zu verdunkeln und das eigene Ich in ein recht gefälliges, Geistesblitze sprühendes Licht zu setzen.

Derselbe Geist zeigt sich auch in der Antwort des חכם; sie ist כהלכה. Sie dreht sich fortwährend um das Gesetz unseres Lebens, dem das ganze Lernen und Forschen geweiht ist. Wie unsere großen weisen Vorbilder ihre Forschungen immer mit der Frage besiegelten למאי הלכתא, למאי נפקא מיניה, — welchen Einfluß auf das Gesetz haben diese Untersuchungen zur Folge, was kommt für das praktische Leben dabei heraus? — so ist die immer erneute Rückkehr zur tatsächlichen Erfüllung des Gottesgesetzes die eigentliche Blüte und Frucht aller Weisheit תכלית חכמה תשובה ומעשים טובים. Die anderen treiben archäologische, linguistische, historische und literarische Studien. Zu diesem Zweck nehmen sie unsere heiligen Urkunden des Gesetzes und der Überlieferung in die Hand und durchstöbern sie. Sie können über alle diese Hilfswissenschaften auch ganz gut Bescheid wissen, vielleicht besser als der חכם alten Schlags, aber wenn man sie nach einem einfachen דין, nach einer gewöhnlichen Norm des Gesetzes fragt, dessen Folianten sie doch zum Gegenstand ihres Studiums gemacht haben, so stehen sie in schülerhafter Hilf- und Ratlosigkeit da. להלכה antworten — ja das vermögen sie nicht. Sie geben das Machsor als Buch heraus und beten seine Gebete nicht, sie studieren den Talmud, um die Botanik, Medizin und Zoologie seiner Autoren zu erfahren, jedoch nicht um das darin niedergelegte Gottesgesetz kennenzulernen, vor allen Dingen aber nicht, um diesem Gesetz nun auch die Tat ihres Lebens zu unterstellen!

ואומר על ראשון ראשון ועל אחרון אחרון. Der Weise spricht über das erste zuerst und über das letzte zuletzt. — Es liegt auf der Hand, daß, wer eine Leiter besteigen will, mit der untersten Sprosse beginnen muß. Auf dieser untersten Sprosse fühlt man sich kaum höher als der Erdboden, aber

sie ist doch nicht zu umgehen. Nur über sie führt der Weg zur zweiten Sprosse und zuletzt zur allerhöchsten. Genau dasselbe ist auch bei der Darlegung neuer Lehren und Wahrheiten der Fall. Am anschaulichsten tritt dies in der Mathematik und Geometrie hervor. Die Voraussetzungen für ihre Lehrsätze sind so schlicht und klar, daß man kaum glaubt, auf ihnen etwas Wichtiges aufbauen zu können. Der Weise ordnet nun sorgfältig den Lehrstoff, um ihn dem Verständnis des Hörers möglichst gut übermitteln zu können. Ein anderes Ziel hat er bei seinem Vortrag nicht. Wenn daher selbst der unerfahrene Hörer die Methode, bei der er anfänglich lauter einfache, selbstverständliche Dinge hört, langweilig und wenig ansprechend finden sollte, so hält das den חכם nicht zurück, erst über das erste und zuletzt über das letzte zu sprechen. Der גולם will dagegen prunken und erträgt es nicht, daß man ihn auch nur vorübergehend nicht als im Höchstbesitz alles Wissens halte, deshalb verrät er den Ausgang voraus, wenn auch die ganze Darstellung dadurch verworren und unverständlich wird, sobald nur sein Ruf und Name gegen jeden Zweifel sichergestellt ist.

Die richtige Gruppierung des Stoffes bei irgend einer Darstellung, mag sie erzählenden, belehrenden oder welchen Inhaltes sonst auch immer sein, ist oft so entscheidend wie der Gegenstand selbst, um dessen Mitteilung es sich handelt. Ein ganz alltägliches, aus dem Leben gegriffenes Beispiel mag dies veranschaulichen. — Jemand erzählt folgende Geschichte:

Eine Familie saß abends zusammen und hörte plötzlich eine Bewegung, als wenn eine Walze oder ein Rad über ihren Häuptern hinginge. Die Bewegung wiederholte sich in unregelmäßiger Aufeinanderfolge. Unmittelbar über den Versammelten befand sich der Speicher. Der Vater ging, von seiner ältesten Tochter begleitet, leise zum Speicher hinauf. Auf der Treppe hörten sie noch das Geräusch; kaum hatte der Schlüssel im Schlosse geknarrt, als das Geräusch plötzlich nachließ, und als sie die Türe weit geöffnet hatten, war es ganz verstummt. Sie gingen wieder in das Zimmer zurück, hatten aber kaum ihren Platz am Familientisch eingenommen,

als der tolle Spuk von neuem anging. Eine zweites Nachforschen hatte genau dasselbe Resultat. Beim dritten Male hatte sich der Vater noch einen Nachbar mitgenommen, um gründlich das Innere des Speichers zu untersuchen. Bei der Untersuchung stolperten sie über eine auf dem Boden liegende Weinflasche, in die eine Maus gekrochen war. Sie hatte sich an den Erbsen, die in der Flasche waren, so gütlich getan, daß sie durch den engen Hals nicht wieder zurück konnte. Nun sprang sie in der Flasche umher wie ein Eichhörnchen in seinem Drahtrad und brachte damit die Flasche ins Rollen. Sobald sie Menschentritte hörte, hielt sie scheu inne, und damit hatte auch die Bewegung der Flasche aufgehört.

Ein weiser Erzähler kann aus dieser Geschichte eine sehr spannende Erzählung machen und zwar dadurch, daß er das erste zuerst und das letzte zuletzt darstellt. Je mehr es ihm gelingt, zuerst die Spannung und Aufregung der Familie zu schildern, die der über ihren Häuptern kreisende vermeintliche Spuk veranlaßt hatte, um so heiterer löst sich die ganze Affäre auf, wenn man zuletzt den richtigen Sachverhalt erfährt. Ein גולם kann aber das Geheimnis dieses Ausgangs nicht so lange bei sich behalten, er muß sofort und bei jeder Gelegenheit seine Überlegenheit bekunden, er ist imstande, der ganzen Sache jeden Reiz und alle Spannung dadurch zu nehmen, daß er z. B. sagt, er wolle die Geschichte der Maus in der Weinflasche erzählen. Er hat dann das letzte zuerst und das erste zuletzt erwähnt und sich eben als גולם bekundet.

Wenn diese richtige systematische Gruppierung des Stoffes schon für Gegenstände des alltäglichen Lebens von solcher Bedeutung ist, so kann man leicht ermessen, welche Bedeutsamkeit sie erst für die Wissenschaft der Thora hat. „Lernen" heißt hier geradezu „Ordnung einhalten". Wenn uns z. B. gesagt werden soll, wie Israel die mündlich zu überliefernde Thora sich angeeignet hat כיצד למדו ישראל תורה שבעל פה, so lautet die stehende Frage danach: כיצד סדר משנה „Wie ist die Ordnung der Mischnah?" (Talmud Erubin 54b.) Lernen heißt: den Lehrstoff in systematischer Ordnung sich aneignen. (Vgl. Talmud Taanith 8. ריש לקיש אמר אם ראית תלמיד

שלמודו קשה עליו׳ כברזל בשביל משנתו שאינה סדורה לו ·· ריש לקיש הוי מסדר מתני׳ ארבעין זמינן וכו׳·)

Auf die Wissenschaft der Thora angewandt, mit Rücksicht auf die ja in erster Reihe hier von חכם und גולם die Rede ist, dürften die Worte ואומר על ראשון ראשון ועל אחרון אחרון noch eine andere, in der Eigenart der Thorawissenschaft begründete Auffassung gestatten.

Bei allen Wissenschaften dünken sich ihre zeitgenössischen Jünger höher und vollendeter als diejenigen früherer Zeiten, und sie sind auch vielleicht in Wirklichkeit zu dieser Annahme berechtigt. Die Medizin, die Astronomie, besonders die Naturwissenschaften haben so ungeahnte Fortschritte zu verzeichnen, daß der Mediziner, der Astronom usw. von heute den wissenschaftlichen Standpunkt der früheren Jahrhunderte als einen überwundenen bezeichnet. Er steht auf den Schultern seiner Vorgänger, er hat sich ihre Forschungen angeeignet, aber er steht dennoch über ihnen. Die ראשונים in der Zeit sind die אחרונים im Rang und die אחרונים in der Zeit sind demgemäß im Range die ראשונים. Das liegt in der Entwickelungs- und Vollendungsfähigkeit jeder menschlichen Wissenschaft begründet.

Bei der Wissenschaft der Thora liegt das Verhältnis umgekehrt. Hier heißt es: אם ראשונים בני מלאכים אנו בני אנשים וכו׳ „Wenn die Altvordern Kinder von Engeln waren, dann sind wir Kinder von Menschen usw.“ (Talmud Sabbat 112b.) Die Wissenschaft der Thora ist eben keine menschliche Wissenschaft, sondern eine von Gott gewordene Offenbarung. Mosche, und in gewissem Grade auch ganz Israel, empfingen die Thora unmittelbar von Gott, als sich Gott am Sinai offenbarte. Josua, der die Thora von Mosche empfing, die Ältesten, die sie von Josua hinnahmen und die sie dann den Propheten überlieferten, von wo sie an die Männer der großen Versammlung überging: jede nachfolgende Generation war von der Quelle am Sinai weiter entfernt als die vorhergehende. Je weiter zurück, desto näher standen sie der Wahrheit, desto unmittelbarer war ihre Kenntnis und Erkenntnis der Thora. Hier sind die ersten in der Zeit auch die ersten im Range und die letzten in der Zeit auch die letzten im Range.

Eine gedankenlose Zeit, die sich leichtsinnig über die Errungenschaften der Vergangenheit hinwegsetzt und die Altvorderen die Altväterischen nennt, dünkt sich erhaben über die Gedankenarbeit der hinter ihr liegenden Generation. Ihr gelten die ראשונים als אחרונים. Die Altmeister der Vergangenheit reiht sie als die letzten ein, die den geistigen Besitzstand der Menschheit bereichert haben, sich selber dagegen wirft sie in die Brust und hält die Anmaßung, mit der sie die kritische Sonde an die jüdische Wissenschaft und ihre Träger legt, für den Ausbund aller bis jetzt unerreichten Weisheit. Als חכם legitimiert sich nur derjenige, der sich durch dieses Gebaren nicht beirren läßt, שאומר על ראשון ראשון ועל אחרון אחרון und das Kind beim rechten Namen nennt, indem ihm die Früheren als die Ersten und Späteren als die Letzten gelten. Der גולם kann das nicht gelten lassen. Er würde sich ja selber herabsetzen, wenn er das anerkennen wollte. Ihm, der keine Götter neben sich, geschweige denn über sich duldet, ist die geistige Überlegenheit der großen Altmeister unerträglich. Er schmäht sie zurückgeblieben, veraltet und überwunden, um sich selber dann unter die allen voranziehenden, Bahn weisenden Sterne einreihen zu können.

Diese verhängnisvolle, falsche Einstellung entspringt allerdings der Überschätzung des eigenen Ich, aber sie geht weit darüber hinaus. Sie rüttelt an den Grundpfeilern, auf denen unser ganzes Gottesbewußtsein und alle Menschenwürde ruht. Während unsere überlieferte Wahrheit z. B. den ersten Menschen als unmittelbar aus Gottes Hand hervorgegangen und daher als mit allen Vorzügen des Körpers und Geistes derart ausgestattet lehrt, daß sein Glanz den Sonnenball überstrahlt, macht ihn eine zeitgenössische „Naturwissenschaft“ zum Affen. Ihr ist der erste Mensch, weil er eben der erste ist, im Range der tiefste und letzte, und jeder nach Jahrtausenden ihm entsprossene Golem unserer Tage dünkt sich über den Ahn des Menschengeschlechtes so erhaben, wie der Mensch über dem Affen erhaben ist. Ist der Mensch nichts als ein höher organisiertes Tier, dann steht der letzte Mensch höher als der erste. Ist es aber der göttliche Funke, der den Menschen

zum Menschen macht, für den auch die irdische Hülle geschaffen und gegliedert ist, dann ist der erste, von Gottes Allmacht unmittelbar ins Dasein gerufene Mensch der erste nicht nur der Zeit, sondern auch dem Range nach. — Diesen Standpunkt unentwegt zu behaupten, trotz einer anmaßenden Afterwissenschaft, die übrigens ihren Höhepunkt bereits überschritten hat: das kennzeichnet den חכם, das Gegenteil den גולם.

ועל מה שלא שמע אומר לא שמעתי. „Was der Weise nicht gehört (oder nicht verstanden hat), sagt er, habe er nicht gehört (oder nicht verstanden).“ — Dieses sechste Merkmal eines חכם bekundet schon eine das gewöhnliche Maß hoch überragende sittliche Vollendung eines Weisen. Im Talmud Jeruschalmi (Perek IV) ist uns der Wortlaut eines Empfehlungsschreibens erhalten, das Rabbi Jehuda Nesiah dem Rabbi Elieser ausgestellt hatte. Es hat folgenden Wortlaut: הרי שלחנו לכם אדם גדול ומהו גדולתו שאינו בוש לומר לא שמעתי „Wir senden euch hier einen großen Mann, seine Größe besteht darin, daß er sich nicht schämt zu sagen, ich verstehe etwas nicht.“

Die große Menge ist leicht geneigt, den, der seine Unwissenheit bekennt, für alles andere eher zu halten als für einen חכם. Der hervorragende Weise, der diese sittliche Größe besitzt, ist an unbekannten Orten, für die er eine Empfehlung bedarf, gerade der Gefahr ausgesetzt, deshalb nicht für weise gehalten zu werden, weil er mit dem Bekenntnis seiner Unwissenheit nicht zurückhält. Es ist daher begreiflich, warum unter den gewiß vielen, empfehlenswerten Eigenschaften gerade die genannte hervorgehoben wird. Sie sollte vielleicht weniger den zu Empfehlenden empfehlen als denjenigen rechtfertigen. der die Empfehlung ausstellt. Wenn Rabbi Elieser aus seiner Unwissenheit kein Hehl macht und dadurch den Gedanken erweckt, er zähle gar nicht zu den Weisen, so mag diese Empfehlung die, an die sie gerichtet war, bestimmt haben, nicht nach dem Schein zu urteilen.

Der wahrhaft Weise hat in der Tat nichts gewagt, wenn er der Wahrheit die Ehre gibt und von einer Sache, die er nicht

versteht, seine Unkenntnis zugesteht. Es gibt eine solche Unzahl von Gelegenheiten, bei denen er sich als Weiser bekundet, daß die Ausnahme die Regel erst bestätigt. Das geringere Wissen des גולם macht ihn rechthaberisch und nötigt ihn, sein bißchen Recht und Wissen beisammenzuhalten. Er wacht daher eifersüchtig über den Schatz von Wissen und Wahrheit, über den er verfügt; er kann nicht viel davon entbehren. Wir finden daher in den Schriften unserer großen Weisen wiederholt die überaus charakteristische Bemerkung, איני יודע מה בא ללמדנו׳ דבר זה איני יודע לפרש „Diese Sache weiß ich nicht zu erklären", „ich weiß nicht, was uns hier gelehrt werden soll" und vieles ähnliche.

Wenn sonst Forschern, Schriftstellern und Gelehrten jeder Art, denen diese göttliche Weisheit abgeht, in den Werken, die sie erklären, in den Problemen, die sie behandeln, Schwierigkeiten entgegentreten, die sie nicht zu lösen vermögen, so gehen sie stillschweigend darüber hinweg. Daß sie aber selber sagen sollen, das und das habe ich nicht verstanden und daß so erst die Leser auf die eigene Unwissenheit aufmerksam gemacht werden sollen, das dürfte sich außerhalb unseres heiligen Schrifttums nicht allzuoft finden. Bei unseren חכמי האמת findet sich dieses Bekenntnis fast auf jeder Seite ihrer Schriften: ויש לישב׳ צריך עיון׳ תיובתא׳ תיקו sind stehende Ausdrücke in der talmudischen Literatur, in denen unsere großen Meister das Bekenntnis ihrer Unwissenheit niedergelegt haben.

Was haben aber die Weisen durch dieses selbstlose Bekenntnis der Wissenschaft der Thora für einen größen Dienst geleistet! Wo unsere leuchtenden Vorbilder in diese und ähnliche Bemerkungen das Bekenntnis der eigenen Unzulänglichkeit gekleidet haben, war dies für die Jünger aller folgenden Geschlechter ein mächtiger Sporn, sich an dem zu versuchen, was dem Meister zu bewältigen nicht gelungen war. Und da jeder seinen Teil an Gottes Thora hat und oft dem Begabteren etwas nur deshalb versagt wird, um dem minder Begabten eine Gelegenheit zu bieten, sich auch seinen Teil an der Thora zu sichern, so haben gerade die Teile die mannigfachste, viel-

seitigste Behandlung erfahren, deren Schwierigkeit den großen Weisen das Bekenntnis לא שמעתי, „ich verstehe es nicht", abgerungen hat.

Das Bekenntnis, die Wahrheit nicht erfassen zu können, wird aber noch durch das Geständnis des eigenen Irrtums überboten. Das ist das letzte Merkzeichen, an dem man den חכם erkennt: ומודה על האמת „er erkennt die Wahrheit an". Der גולם ist unfehlbar, er darf nicht irren und glaubt durch das Bekenntnis eines Irrtums seine Würde für alle Zeit geschädigt. — In Aboth di Rabbi Nathan wird im Hinblick auf unsere Mischnah auf unseren größten Lehrer hingewiesen, wie er der Wahrheit die Ehre gab, ja wie Gott selber das von Menschen Geäußerte billigend anerkennt.

ומודה על האמת זה משה שנא׳ ויאמר ה׳ אלי הטיבו אשר דברו וכן הקב״ה הודה על האמת שנאמר כן בנות צלפחד דוברות (אבות דר״נ פ׳ ל״ז)

Von unserem Lehrer Mosche wird uns ferner berichtet, daß er einen begangenen Irrtum nicht etwa auf seine Unkenntnis, sondern auf seine Vergeßlichkeit zurückführt, ja daß er öffentlich seinen Irrtum als solchen bekannt gemacht und seinen Bruder Ahron als denjenigen bezeichnet habe, dessen Belehrung er die Entdeckung und Beseitigung dieses Irrtums verdanke.

וישמע משה ויטב בעיניו הודה ולא בוש משה לאמר לא שמעתי אלא אמר שמעתי ושכחתי (זבחים ק״א) הוציא כרוז בכל המחנה ואמר אני טעיתי את ההלכה ואהרן אחי בא ולימוד לי (מדרש ויקרא רבה פ׳ י״ג)

9. Mischnah.

Hauptsünden und ihre Strafen.

שבעה מיני פורעניות באין לעולם על שבעה גופי עבירות מקצתן מעשרין ומקצתן אינן מעשרין רעב של בצורת באה מקצתן רעבים ומקצתן שבעים גמרו שלא לעשר רעב של מהומה ושל בצורת באה ושלא לטול את החלה רעב של כליה באה׃

„*Sieben Arten von Heimsuchungen überkommen die Welt für sieben verschiedene Versündigungen. Er-*

füllen einige die Pflicht des Verzehntens und einige nicht, so kommt Hunger und Teuerung; einige hungern und einige sind satt. Hat man ganz aufgehört den Zehnten zu vergeben, so kommt ein Hunger der Verwirrung und der Teuerung. Hat man die Challa abzuscheiden unterlassen, so kommt eine Hungersnot der Vernichtung."

Wenn es wahr ist, daß die Frage, die heute alle Geister und Gemüter in erster Reihe bewegt, — die soziale Frage — im Grunde genommen nichts als eine Magenfrage ist, dann ist der Gegenstand unserer vorliegenden Mischnah wie kaum ein anderer geeignet, die allgemeine Aufmerksamkeit auf sich zu lenken. Behandelt er doch die Frage, wie der Hunger in die Welt kommt, und die Unterscheidung von drei Formen, in denen das Hungergespenst auftritt, zeigt, daß die Spruchweisheit der Väter auch die Naturgeschichte des Hungers umfaßt. — Sie sucht die Quellen des Hungers und Überflusses allerdings nicht da, wo sie nach Ansicht unserer Nationalökonomen und Sozialpolitiker zu finden sein sollen. Ihr gilt der Hunger und eine Reihe anderer Schäden nicht als das Ergebnis von Umständen und Verhältnissen, die in der äußeren Gestaltung und Entwickelung der Dinge ihre Erklärung finden. Sie nennt dieselben: פורעניות Strafen oder wörtlich: Heimzahlungen, also Ausgleichung von Schulden, die Menschen gemacht und nicht eingelöst haben. Diese Heimsuchungen sind somit die Mittel, deren sich der große himmlische Gläubiger der Menschheit bedient, um das, was ihm auf Erden geschuldet wird, bezahlt zu erhalten. Es sind deren hier sieben aufgeführt. Dem Hunger wird unter diesen sieben nicht nur die erste Stelle eingeräumt, sondern jedes seiner verschiedenen Stadien ist als besonderes Verhängnis aufgeführt, so daß die sieben Heimsuchungen sich zusammensetzen aus: 1. Hunger der Teuerung, 2. Hunger der Verwirrung, 3. Hunger der Vernichtung, 4. Pest, 5. Schwert, 6. Gewild, 7. Verbannung.

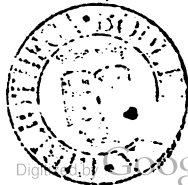
Bei allen diesen Heimsuchungen forschen die von ihnen Betroffenen sorgfältig jederzeit nach den Ursachen. Man führt z. B. den Hunger auf Mißwachs, auf ungleiche Verteilung

7*

der irdischen Güter, auf das ungesunde Verhältnis zwischen Kapital und Arbeit und auf hundert andere Ursachen zurück. Die Weisheit der Väter unterscheidet sich hier schon in der Fragestellung. Sie fragt nicht nach der Ursache. Diese liegt über allem Zweifel erhaben in unserer sittlichen Mangelhaftigkeit. Sie zieht daher nur diese in Betracht. Denn ihr sind, wie bereits erwähnt, diese Kalamitäten nichts als „Bezahlungen“ einer auf uns lastenden Verschuldung. Aus dem Charakter der Bezahlung zieht sie ihre Schlüsse auf den Charakter ihrer Schuld. Ist der Hunger da, so muß auch eine Schuld unsererseits da sein, womit wir ihn verdient haben. Da nun die Weisen nicht müde werden, uns auf die Eigenart der göttlichen Waltung zu verweisen, die immer Maß gegen Maß mißt — במדה שאדם מודד מודדין לו —, so hat ihre Weisheit nur aus dem Wesen der Schäden das ihr entsprechende sittliche Übel zu folgern, das auf diese Weise gesühnt werden soll. Während die große Menge bei eintretenden Unglücksfällen deren Ursachen immer außer sich sucht, lehrt uns der vorliegende Väterspruch, sie bei uns selbst zu suchen und — zu beseitigen.

Die Heimsuchung des Hungers in seinen verschiedenen Abstufungen erblickt die Väterweisheit als Bezahlung für die Nichterfüllung der Pflicht, den Zehnten abzugeben und vom Teige Challa abzuscheiden. Man ist leicht geneigt, ohne den tiefen Blick der Weisen die Wirkung unverhältnismäßig hart im Vergleich zu der Ursache zu finden. Die Bedeutsamkeit gerade der hier betonten Gesetze von Maaser und Challa wird uns aber andererseits in einer Weise nahegelegt, die so weit geht, daß sie die Verwirklichung dieser Bestimmungen sogar als letztes Ziel der ganzen Weltschöpfung bezeichnet. An das erste Wort der Thora — בראשית — knüpfen sie die Bemerkung: בזכות מעשר וחלה שנקראין ראשית mit Rücksicht auf Maaser und Challa sei das ganze Universum geschaffen worden.

Zur richtigen Würdigung dieser Momente müssen wir uns über den Umfang des Begriffes מעשר und חלה, wie er hier verstanden wird, zunächst verständigen.



Bekanntlich dürfen die Felder des heiligen Landes nur sechs Jahre bebaut werden, im siebenten Jahre bleiben alle Felder brach liegen. Die sechs Jahre werden nun hinsichtlich der Zehntenabgaben vom Ertrag der Früchte in zweimal drei Jahre geteilt. Alljährlich mußte ohne Rücksicht auf diese Zweiteilung ein Zehntel des ganzen Ertrags dem Leviten übergeben werden. Dieser Stamm hatte keinen Grund und Boden bei der Verteilung des Landes wie die anderen Stämme erhalten, weil ihm die Fürsorge und Obhut des Gottesheiligtums oblag.

Dieser zehnte Teil führte den Namen מעשר ראשון der erste Zehnte.

Im ersten und zweiten, sowie im vierten und fünften Jahre dieses sechsjährigen Zyklus wurde nach Ausscheiden des erwähnten ersten Zehnten noch ein zweiter Zehnte ausgeschieden. Dieser war zum Selbstgenuß bestimmt, durfte jedoch nur in Jeruscholajim genossen werden.

Dieser Zehnte führte den Namen מעשר שני der zweite Zehnte.

Im dritten und sechsten Jahre wird statt des zweiten zum Selbstgenuß bestimmten Zehnten ein Zehnte für die Armen gegeben. — Man nennt denselben מעשר שלישי den dritten Zehnten oder gewöhnlich מעשר עני den Armen-Zehnten.

Nachdem das Getreide bereits zu Mehl gemahlen und zu Teig geknetet worden ist, wird ein Teil abgeschieden und dem Kohen gegeben, bevor der Teig zu Brot gebacken wird. — Das ist Challa, und von allen diesen Abgaben die einzige, die auch für uns außerhalb des heiligen Landes noch zur Erinnerung an die für andere Verhältnisse eingesetzte Einrichtung in abgeschwächter Form verblieben ist.

Alle diese Abgaben sind darauf berechnet, den Gefahren des Besitzes entgegenzutreten. Damit uns materieller Besitz nicht in den Dienst der Erde und ihrer Güter jocht, ist uns jeder körperliche Genuß unserer Ernte untersagt, bis wir nicht zuerst des Stammes Levi gedacht, dem die Pflege der geistigen Gottesheiligtümer anvertraut ist. מעשר ראשון.

Um selbst den eigenen körperlichen Genuß zu veredlen, ist uns in zweiter Reihe geboten, ihn im Mittelpunkt alles geistigen Lebens zu genießen, wodurch selbst der sinnliche Lebensgenuß ein gottesdienstlicher Akt wird. מעשר שני.

Damit wir unseren Besitz und Genuß nicht engherzig auf das eigene Ich beschränken, hält uns der dritte Zehnt dazu an, der Armen, der Witwe, der Waise und des Fremden zu gedenken und ihnen zunächst ihren Teil an dem uns von Gott gespendeten Segen zuzuweisen. מעשר עני.

Damit das Getreide, das Gottes Allmacht der Gesamtheit reifen ließ, auch wenn es in den Einzelbesitz getreten und zum Genusse des Hauses und seiner Genossen nun bereit steht, erst den Dienern des Gottesheiligtums gereicht wird, bevor wir es uns zum Genusse gestatten, dafür ist uns Challa geboten.

Dafür hat Gott Israel sein Land, dafür hat Gott der ganzen Menschheit den Boden gegeben, der sie trägt, und die Früchte, die ihm erblühen. Daß Menschen die Güter, die Früchte, die Blüten dieser Erde in den Dienst des Göttlichen stellen und so den Willen Gottes fördern, dafür fällt der Regentropfen nieder, dafür reift der Sonnenstrahl die Frucht, dafür wirkt das ganze Universum harmonisch zusammen, dafür hat Gott die ganze Welt geschaffen בזכות חלה בזכות מעשר. Die Vergeistigung und sittliche Hebung der irdischen Welt für die Hochzwecke des göttlichen Willens sind der erste Beweggrund ihrer Erschaffung, sind ראשית, und das letzte Ziel ihrer endlichen Vollendung.

Wenn die Menschen diesem göttlichen Weltzwecke zuwiderhandeln und die Segensfülle, mit der sie Gott überschüttet, krampfhaft festhalten, wenn sie keinen Sinn und keine Hand für die Güter des Geistes, für die Veredlung des Körpers, für die Not der darbenden Brüder haben, dann hält auch Gott seine Güter, seinen Regen, seinen Sonnenschein, sein Gedeihen und seinen Segen zurück, und die Folge ist רעב של בצרת, Hunger, der aus Dürre erfolgt. Die Dürre hebt das Wachstum noch nicht vollständig auf, sie beschränkt und verteuert durch diese Beschränkung die Lebensmittel, so daß die Reichen

noch im Wohlstand leben können, die Armen aber darben. Dies tritt ein, wenn der Sinn, den die Maaser-Institution wecken und erhalten will, noch nicht ganz, sondern teilweise geschwunden ist.

Vielleicht will jedoch מקצתן מעשרין nicht den Bruchteil der Leute, welche den Zehnten abscheiden, sondern die teilweise, einseitige und ungenügende Art und Weise bezeichnen, mit welcher man dem Geist dieser Einrichtung Rechnung trägt. Man erkennt z. B. die Berechtigung des Gedankens an, der der ganzen Maaser-Einrichtung zugrunde liegt, man leistet dem Geiste seinen Tribut, man erkennt die Fürsorge für die „Enterbten“ als eine Notwendigkeit an, man bringt auch dem Göttlichen seinen Zoll, und dennoch steht alles im Dienste des raffinierten, rücksichtslosen Selbstinteresses. Man pflegt den Geist, man schätzt das Wissen, man lernt und studiert, um — damit später Brot zu verdienen. Man sorgt für die Armen, indem man Armenvereine gründet, welche eigentlich Reichenvereine heißen müßten, weil sie zur Bequemlichkeit der Reichen den Armen das Haus verbieten, um sie an einer Kasse „abzufertigen“, wie der zutreffende Ausdruck lautet. Man bringt dem Göttlichen seinen Zoll, indem man ihm prunkende Gotteshäuser errichtet, Häuser, welche, wie ihr Name zutreffend sagt, mehr für Gott als für die Menschen sind. In diesen Häusern geht alles Interesse für alles Göttliche auf, das man im Leben verleugnen kann, sobald man ihm in quadersteinernen Prachtbauten genügt hat.

Dieses מקצתן מעשרין ומקצתן אינן מעשרין, daß man seiner Maaser-Pflicht nur teilweise genügt, ihr aber teilweise entsagt, hat zur unabweisbaren Folge den grellen Abstand zwischen den „glücklichen Besitzenden“ und den „unglücklichen Enterbten“, daß es keinen Mittelstand mehr gibt, daß der glänzende Prunk sich neben dem nackten Elend breit macht, daß alle Hammer und Amboß sind, daß die einen im Überfluß schwelgen und die andern im Mangel darben. מקצתן רעבים ומקצתן שבעים.

Der Geist, das Wissen und die Bildung der Gebildeten und Wissenden geben ihnen eine geistige Waffe in die Hand,

die die durch ihre Armut Ungebildeten nicht besitzen. Der Klassenkampf wird dadurch um so rücksichtsloser. Die Fürsorge, die man offenkundig für die Armen zur Schau trägt, indem man die Armut als Schande bezeichnet, die nicht über unsere Türschwelle darf, indem man den Armen als Bettler und Verbrecher bezeichnet und sich gegen sie durch Antibettelvereine, Vereinsschilder usw. wie gegen ein wildes Tier abschließt, das alles macht den Gegensatz zwischen den רעבים und שבעים, zwischen den Hungrigen und Satten nur noch schärfer. Die Heuchelei tut so weh, die unter dem Deckmantel der Menschenliebe solchen Klassenhaß treibt. Es ist dieselbe Heuchelei, die auf ihre prächtigen Tempel als auf die unumstößlichen Beweise ihrer Religiosität pocht und dabei so arm und leer an allem ist, was heilig, göttlich, ja oft nur menschlich ist. Läßt der Egoismus dann diese Maske fallen, und läßt er seine Fangarme unverhüllt die Schwäche des Schwachen ausbeuten, dann tritt zu dem Teuerungshunger noch der רעב של מהומה der Hunger der Verwirrung. — Die Erklärer bezeichnen diesen Hunger als solchen, der nicht aus Mißwachs und anderen natürlichen Mißständen entspringt, sondern einen solchen, der bei reichster Fülle von Gütern und Mitteln denkbar ist. Krieg, Revolutionen und Parteiungen aller Art können bewirken, daß der blühendste Segen niemandem zugute kommt. Vielleicht darf man unter dieser Verwirrung auch die Konfusion der primitivsten Begriffe von Recht und Unrecht verstehen, mit welcher Spekulation, Trusts, Ringe und wie die Ausgeburten rücksichtsloser Ausbeutung alle heißen mögen, den Segen Gottes in sein Gegenteil verwandeln. Durch künstliches Steigen- und Sinkenlassen der Preise werden die Nahrungsmittel verteuert. Der Segen ist da, aber damit er in den Händen einiger wenigen Bevorzugten verbleibe, wird er der Menge vorenthalten und verteuert, als ob Hungersnot im Lande wäre. Das ist רעב של מהומה als unmittelbare Folge des Schwindens jenes Geistes der Hingebung und der Selbstlosigkeit, zu dem die Maaser-Institution erziehen will.

Schwindet mit Mizwas Challo dieser Geist auch aus den Häusern, wird er nicht nur im Geschäft und Verkehr draußen,

sondern auch im Hause und in der Familie vermißt, dann tritt רעב של כליה der Hunger der Vernichtung ein. Man faßt רעב של כליה gewöhnlich als einen Hunger auf, welcher durch sein heftiges Auftreten die Vernichtung zur Folge hat. Dann würde er jedoch sprachlich mit רעב של בצרת und רעב של מהומה in Gegensatz treten. Hier ist es ein Hunger, welcher Dürre und Verwirrung zur Ursache hat.

Vielleicht ist es auch hier gestattet, an die Vernichtung auch der letzten menschlichen, höheren Regung zu denken, die das Schwinden des Challogeistes aus unseren Häusern bedeutete. Wenn unsere Frauen selbst der höheren Weihe der Genüsse und Güter des Hauses die symbolische Anerkennung durch Mizwas-Challo versagten, dann träte das Verhängnis ein, daß auch Gott seine segnende Hand schließt und die darbende Menschheit auf diese Weise in die göttlichen Geleise des Rechts und der Liebe zurückgeführt wird. Beachten wir daher diese heiligen Gebote auf das peinlichste, damit der Allgütige uns vor solch schlimmen Dingen bewahre.

דבר בא לעולם על מיתות האמורות בתורה שלא נמסרו לבית דין ועל פרות שביעית. „Pest tritt in die Welt wegen der Todesstrafen, die in der Thora ausgesprochen, aber nicht dem Gericht überantwortet sind, und wegen der Früchte des siebenten Jahres."

Der Hunger, den der mächtige himmlische Gläubiger zur „Heimzahlung" für bestimmte Verschuldungen auf Erden sendet, ist der mildeste der im Dienste der göttlichen Weltordnung wirkenden Exekutoren. Der Hunger ist an und für sich noch nicht tödlich und wird es erst, wenn er seine höchste Stufe als רעב של כליה „Hunger der Vernichtung" erreicht. Der Hunger entzieht die Mittel zum Leben, die Pest dagegen gefährdet das Leben selbst. Während alle Krankheiten das Leben nur mittelbar bedrohen, wird es von der Pest unmittelbar angegriffen und sofort verlöscht. Darin liegt das Grauenhafte und Erschütternde der Pest, daß sie ihre Opfer in ungezählten Scharen jählings niedermäht und ihnen nicht die Zeit und Möglichkeit läßt, durch ärztliche Hilfe oder sonstige Maßregeln auch nur eine Rettung zu versuchen.

Woher kommt die Pest? Man mag ihre natürlichen, sinnlich wahrnehmbaren Ursachen auf Miasmen, Mikroben, Bazillen und was sonst auch immer zurückführen; daß diese Krankheitskeime und Todesboten überhaupt vorhanden sind und Tod und Verderben ihren Opfern bringen, findet die Spruchweisheit der Väter nicht in Luft und Wasser, sondern in unserem sittlichen Verhalten begründet. Wenn die Menschheit sich Vergehungen zuschulden kommen läßt, die nur durch den Tod zu sühnen sind, so ist die Pest der Todesbote, der das Urteil vollzieht. Der Ausdruck: „Todesarten, die in der Thora ausgesprochen, aber nicht dem Gericht überantwortet sind" läßt eine zweifache Auffassung zu. Es kann sich diesem Wortlaute nach um Vergehen handeln, welche durch die irdische Justiz mit dem Tod geahndet werden sollen — מיתה בידי אדם —, aber tatsächlich vor das Forum irdischer Richter nicht gelangen und deshalb ungeahndet bleiben, mag diese Unterlassung nun auf Pflichtvergessenheit, Käuflichkeit und sonstiger sittlicher Verdorbenheit der Richter oder auch nur darauf beruhen, daß das durch Todesstrafe zu sühnende Vergehen gar nicht zur Kenntnis der Justiz gelangt. — Es ist aber auch möglich, daß es sich hier um todeswürdige Vergehen handelt, deren Sühne überhaupt keiner irdischen Gerichtsbarkeit überwiesen ist, deren Vollziehung vielmehr Gott selber vorbehalten bleibt מיתה בידי שמים.

In jedem Falle aber spricht sich hier die unseren Weisen auch sonst geläufige Wahrheit aus, welche Rab Joseph in die Worte faßt: אף על גב דמידה בטילה במידה לא בטיל „Wenn auch die Gerichtsbarkeit nicht mit dem von Gott in seiner Thora vorgeschriebenen Maße das Unrecht vergelten kann, so vollzieht sich die Vergeltung doch in diesem Maße." (Talmud Sotah 8.)

Die Gemara führt daselbst den Nachweis, wie sich der Tod geltend macht je nach den todeswürdigen Vergehen, die er zu sühnen bestimmt ist: דאמר רב יוסף וכן תני רבי חייא מיום שחרב בית המקדש אע״ג שבטל סנהדרין ארבע מיתות לא בטלו והא בטלו אלא דין ארבע מיתות לא בטלו מי שנתחייב סקילה או נופל מן הגג או חיה דורסתו — מי שנתחייב שריפה או נופל בדליקה או נחש מכישו· מי שנתחייב הריגה או נמסר למלכות או ליסטין באין עליו· מי שנתחייב חנק או טובע בנהר

או מת בסרונכי. „Rab Joseph und ebenso Rabbi Chija lehrten: Vom Tage der Zerstörung des Tempelheiligtums an hat zwar der Gerichtshof des Sanhedrin, aber nicht der Vollzug der vier Todesstrafen aufgehört. Wenn sie auch nicht mehr von Menschen vollstreckt werden, so erfolgt doch von Gott die entsprechende Todesart. — Wer den Tod durch Steinigung verdient hat, fällt entweder vom Dache, oder ein wildes Tier tötet ihn. Wer den Verbrennungstod verdient hat, fällt entweder in einen Feuerbrand, oder eine Schlange beißt ihn. Wer den Tod durchs Schwert verdient hat, wird entweder der Regierung überantwortet, oder Räuber überfallen ihn. Wer den Erwürgungstod verdient hat, geht entweder in einem Strome unter oder stirbt an einer Luftröhrenkrankheit.“

Unter diesen Heimsuchungen, durch die die vier von irdischer Justiz zu vollziehenden, aber tatsächlich nioht vollzogenen Todesstrafen gesühnt werden, befindet sich der Tod durch Pest *nicht*. Dieser Umstand spricht dafür, daß nur die zweite von uns erwähnte Auffassung zutreffend ist, wonach der Tod durch Pest als Heimsuchung für solche Todesstrafen gilt, die nicht durch das Gericht, sondern von Gott selbst vollzogen werden.

Die Todesurteile, die menschliche Tribunale zu fällen berufen sind, machen oft Halt vor dem hohen Rang ausgezeichneter Persönlichkeiten, die sich höher als die Majestät des Gesetzes dünken und auch tatsächlich von vielen, die das Recht zu vertreten berufen sind, in bevorzugter Weise behandelt werden. Selbst das von der Gerechtigkeit gefällte Todesurteil kann ja durch einen Gnadenakt aufgehoben werden.

Wenn Gott die Pest als seinen Todesboten sendet, so sucht er die Paläste wie die Hütten, die Hohen wie die Niederen in gleicher Weise auf, und jede Berufung an die Kunst der Ärzte oder an welche Macht auch immer ist ausgeschlossen.

Die Tendenz unserer ganzen Zeitströmung zielt auf Abschaffung der Todesstrafe. Die Vertreter der Todesstrafe berufen sich dagegen auf die alte biblische Satzung, wonach das Blut desjenigen, der Menschenblut vergießt, wieder vergossen werden soll. Die Wahrheit liegt hier gewiß in der Richtung,

in der unsere Überlieferung diese Gegensätze würdigt und ausgleicht. Sie erklärt die Todesstrafe für alle Zeit als bestehend, aber sie knüpfte ihre Vollziehung an so verwickelte Bedingungen, daß sie nur äußerst selten angewendet werden konnte. Sie besteht von Rechts wegen. Jeder Mörder hat somit mit der Möglichkeit zu rechnen, daß sie an ihm vollzogen werden kann. In Wirklichkeit kam sie aber nicht oder nur selten zur Geltung. Es ist aber jedenfalls ein falsches Gefühl, wenn man eine Zeit, die in Waffen starrt, die jeden Tag neue Waffenmordgeschosse erfindet, auf der Empfindelei ertappt, an dem einzelnen Mörder nicht das Recht der Wiedervergeltung üben zu wollen. Alle solche Fälle könnten unter dem Regime des göttlichen Rechts vielleicht ebenfalls ohne Anwendung der Todesstrafe abgehen, ohne deshalb eine Verletzung des Rechtsbewußtseins zu bedeuten. Unter unseren Verhältnissen muß jedoch ein solcher Widerspruch jedenfalls als eine solche Gottes Strafgericht herausfordernde Rechtsverwirrung erscheinen, deren Tragweite sich menschlicher Erkenntnis vollständig entzieht. Die öffentliche Meinung, die durch ihre milde Beurteilung des Mordes es zuwege bringt, daß er nicht mehr mit der Strenge geahndet wird, welche Gottes Gesetz vorschreibt, hat mit allen ihren Gliedern das ihrige dazu beigetragen, daß es מיתות שלא נמסרו בית דין, daß es Todesstrafen gibt, für deren Vollstreckung auf Erden kein Tribunal besteht. Wenn das Gefühl für den Mörder größer ist als für den Mord des Gemordeten, die richtige Schätzung des Menschenlebens somit verlorengegangen ist, so schickt Gott den Tod in Gestalt der Pest in die Welt und lehrt sie durch die Gefährdung des eigenen Lebens — auch das des Mitmenschen richtig würdigen.

Wie sehr diese richtige Schätzung des Menschenlebens getrübt ist, zeigt die Beurteilung, welche eine besondere Art von Mord vielfach erfährt, die ihrer ganzen Natur nach sich der richterlichen Ahndung entzieht, der Selbstmord. Die sich in erschreckender Weise häufenden Selbstmordfälle haben ihre letzte Begründung in Zuständen und Verhältnissen, für die sicher große Schichten der Bevölkerung die Verantwortlichkeit mittragen. Wir wollen hier nicht auf die Schädigung des

Ansehens alles Göttlichen, Religiösen und jedes höheren Strebens hinweisen, was unser Genuß- und Erwerbsleben charakterisiert. Es muß notwendig denjenigen zur Selbstverachtung führen, dem die Mittel zum Erwerben und Genießen, worin sein ganzes Denken und Leben aufgeht, versagt sind. Die Streichung von Gott, Ewigkeit und Vergeltung aus dem zeitlichen Leben zieht dann als Folge dieser Selbstverachtung den Selbstmord.

Die einzige irdische Sühne, mit der die menschliche Gesellschaft die Bluttat dessen heimzahlen kann, der sich in solcher Weise von ihr losgesagt, besteht in der Verachtung, die sie an das Gedächtnis und selbst an die irdische Hülle des Selbstmörders knüpft. Dieser Ausdruck einer gewiß berechtigten Mißachtung findet in der Art und Weise der Bestattung des Selbstmörders ihren Ausdruck. Man bestattet den Selbstmörder nicht mit der Rücksicht und Auszeichnung, die man dem entseelten Menschenkörper sonst entgegenbringt. Man will ihn nicht einmal im Tode mehr mit denjenigen vereinigt sehen, die er in so frivoler, gotteslästerlicher Weise verlassen, und begräbt ihn nicht in der Reihe der übrigen Gräber. — Der vielfach irregeleitete Gefühlsdusel einer verworrenen Zeit nimmt an dieser Zurücksetzung des Selbstmörders Anstoß und erblickt in jeder geringschätzigen Behandlung des Selbstmörders eine unberechtigte Härte. Sie hat es damit in der Tat erreicht, daß das Schimpfliche, Feige und Gotteslästerliche, das jedem Selbstmord anhaftet, vielleicht nicht mehr in seiner Schärfe empfunden wird. Man ist rücksichtsvoll selbst gegen den Selbstmörder und rücksichtslos gegen die gesamte Menschheit, die doch der Selbstmörder nicht weniger als jeder andere beleidigt, der eine Gesellschaft mit einem solchen auf Bemerktwerden berechnenden Aufsehen verläßt, weil sie ihm nicht mehr gut genug ist.

Auch hierin halten die Vorkehrungen des jüdischen Religionsgesetzes die rechte Mitte zwischen der Verhöhnung der Menschenwürde, die jeder Selbstmord zeigt und daher Sühne heischt, und zwischen dem menschlichen Gefühl des Erbarmens, das sich demjenigen selbst zuwendet, der nun als Opfer seiner

Verblendung vor uns liegt. Das jüdische Religionsgesetz Schulchan Aruch Bd. II, Kap. 345 versagt der Leiche von Selbstmördern alle Liebesdienste, die sonst als die reinste Form tätiger Menschenliebe nicht angelegentlich genug gefordert werden können. Aber es erinnert daran, wie schwer es in den meisten Fällen ist, einen bei vollem Bewußtsein vollzogenen Selbstmord festzustellen. Die meisten Selbstmorde vollziehen sich ohne Zeugen, und die Möglichkeit ist deshalb nicht ausgeschlossen, daß ein anderer den Mord begangen und ihn mit allen Eigentümlichkeiten des Selbstmordes ausgestattet habe, um den Verdacht von dem wirklichen Mörder abzulenken. Wo aber sogar der Selbstmord vor Zeugen erfolgte, muß er mit vollem ungetrübten Bewußtsein vollzogen sein, wenn er als solcher von uns behandelt werden soll. Daß aber jemand mit kaltem Blute und bei ruhiger Überlegung eine solche Bluttat begehen, und daß jeder Zweifel darüber ausgeschlossen sein sollte, das ist eine große Seltenheit, daß diese Ausnahmsbestimmungen fast nie in Wirklichkeit zur Anwendung kommen.

Wenn man diese und eine Reihe anderer Momente ins Auge faßt, in welchen unsere Zeit eine Verkennung der Menschenwürde, des Menschenadels und vor allem des Menschenlebens bekundet, und auf der anderen Seite die Heere von Übeln, Krankheiten, wie Cholera, Influenza, Pest, Diphtheritis und wie sie alle heißen, sich vergegenwärtigt, die der Welt den Wert des Menschenlebens in so erschreckender Weise nahelegen, dann ahnt man den Zusammenhang zwischen beiden Erscheinungen dank des Hinweises unserer Vätersprüche.

דבר בא לעולם על מיתות האמורות בתורה שלא נמסרו לבית דין.

Die Pest tritt in die Welt, wenn da, wo Gottes Gesetz den Tod ausspricht, menschliche Einsicht oder Beschränktheit sich dem widersetzt.

Die Trübung dieser grundsätzlichen Begriffe von der Bedeutsamkeit des menschlichen Lebens und der zuzeiten gebotenen Verhängung des Todes liegt tief in den sozialen Gegensätzen unserer Zeit begründet.

Wir sind weit von dem prophetischen Ideal entfernt, welches den Menschen das teuerste Kleinod des Menschen und als seine edelste Kostbarkeit bezeichnet. Während diese Verheißung sich in die Worte kleidet אוקיר אנוש מפז ואדם מכתם אופיר „Ich mache den hinfälligsten Menschen wertvoller als gediegenes Gold, und den vollendeten mehr als die Kostbarkeit Ophirs“ (Jesaja 13, 12), steht heute das tote Metall höher im Kurs als der lebende Mensch. Der Mensch steht dem Menschen im Wege, er klagt allenthalben über Übervölkerung und Massenwettbewerb. Jeder neue Fortschritt des Geistes ist, statt das Los der Massen zu erleichtern, dazu angetan, es noch mehr zu erschweren. Jede neue Maschine stellt so und so viel Menschenhände außer Betrieb. Die Maschinen arbeiten wie Menschen, und die Menschen erscheinen degradiert zu Maschinen. Intelligenz, Reichtum und Genuß des Lebens erscheinen in dem Kampf der Rassen und Klassen sich auf einen immer kleineren Kreis zu beschränken, welchem die großen Massen im Kampf ums Dasein gegenüberstehen. Diese ungleiche Verteilung der Güter und der Kampf, sie auf Kosten der anderen in seinen Besitz zu reißen, sind nicht der geeignetste Boden, aus dem das Bewußtsein von dem unbedingten Werte des Menschen erblühen kann.

Um uns vor diesem Wahn zu schützen, um uns das Bewußtsein lebendig zu halten, daß wir alle ohne Rücksicht auf soziale Stellung und materiellen Besitz ausnahmslos גרים ותושבים geduldete Einwohner und Einsassen auf Gottes Boden sind, das wird uns durch die שביעית-Institution zum Bewußtsein gebracht. Sie spricht ein ganzes Jahr hindurch mit jeder gereiften Frucht laut vor einer ganzen Nation die Anerkennung aus: Gott ist der Eigentümer des Bodens, der uns trägt, vor ihm hat aller Stolz des Besitzes zurückzutreten. Die Früchte, die dieser Gottesboden reifen läßt, gehören dir, dem Grund- und Bodenbesitzer nicht mehr als לעבדך ולאמתך, ולשכירך ולתושבך הגרים עמך als dem Arbeiter, die Gleichheit erstreckt sich selbst לבהמתך ולחיה אשר בארץ auf das Tier des Feldes. — Wo Gott diese Huldigung versagt wird, welche das Preisgeben der פרות שביעית bedeutet, da hat die Besitzvergötterung sich bereits

geltend gemacht, die in jedem Menschen statt einen Bruder zu lieben, einen Rivalen und Wettbewerber zu hassen lehrt. Da hat das Recht, das göttliche Recht auf Erden seine rückhaltlose Vertretung nicht mehr. Wenn die מיתות האמורות בתורה, wenn das, worüber die Thora den Tod ausspricht, von uns nicht mehr als todeswürdig anerkannt wird, so war die Versagung der im Schewijit gereiften Früchte der erste Schritt dazu. Dann lehrt die Pest die Gleichheit aller, gegen deren Anerkennung sich die Menschen sträubten, und es vollzieht sich das Wort: דבר בא לעולם על מיתות האמורות בתורה שלא נמסרו לבית דין ועל פרות שביעית

„Schwert tritt in die Welt wegen Hintanhaltung des Rechts, wegen Krümmung des Rechts und wegen derjenigen, welche in der Thora entscheiden, nicht der Überlieferung entsprechend.“

In einer Zeit, die in Waffen starrt und die wie die unsrige die alte Verheißung: על חרבך תחיה „Auf deinem Schwert wirst du leben“ in einer bis jetzt unerreichten Weise zur Wahrheit macht, in einer solchen Zeit dürfte ein Hinweis auf den Gegenstand des Väterspruchs, der uns heute beschäftigt, wohl von einigem Interesse sein. — Schon in dem Wortlaut des vorliegenden Ausspruchs spricht sich eine Anschauung aus, die von unserer alltäglichen, landläufigen entschieden abweicht. Uns gelten Recht und Gewalt als disparater Gegensatz. Das Schwert ist das stärkste und empfindlichste Vollstreckungswerkzeug der Gewalt, die damit dem Recht sein Recht streitig macht. Der Spruchweisheit der Väter gelingt es, diesen Gegensatz in vollständige Harmonie aufzulösen, indem sie uns das Schwert als Sühne des verletzten Rechts begreifen lehrt. Gewalt geht nicht vor Recht trotz der scheinbaren Triumphe. Die Gewalt des Schwertes steht im Dienste des gekränkten Rechtes und verhilft ihm zu seiner bislang versagten Anerkennung.

Selbst das Esauschwert, durch welches Esau sein Dasein fristet, dient den Zielen und Zwecken der Jakobsstimme ועל חרבך תחיה ואת אחיך תעבד. Denn das Schwert tritt in die Welt, wenn das Recht in ihr verkümmert wurde.

Die Welt, von welcher hier die Rede ist, bedeutet zunächst die jüdische Welt, aber die Wahrheit, die sich hier ausspricht, geht weit über die Grenzen des jüdischen Volkes und Staates hinaus. — Dieser Staat wurde dem Volke Israel von Gott angewiesen, um auf demselben den Willen Gottes zur Verwirklichung zu bringen, wie ihn sein Gesetz ausspricht. Erfüllt Israel mit seinem Staatswesen diesen Zweck nicht, so mahnt das Schwert, welches dieses Land überzieht, die Bewohner an ihre Pflicht. Wird aber nicht nur das Recht, wie es die Thora vorschreibt, im Leben nicht mehr geübt, sondern auch die Kenntnis der Thora selber nicht mehr gepflegt, wie es Vorschrift und Überlieferung fordern, dann sühnt das Schwert in Esaus Händen das Unrecht, das an der Jakobsstimme verübt wurde.

Hunger, Pest, Schwert, Gewild und Verbannung sind die Gottesboten, durch welche Gott in immer eindringlicherer Weise dem gekränkten Rechte Geltung verschafft. — In der Heimsuchung durch das Schwert liegt eine Verschärfung, welche der Pest abgeht. König David zog die Pest dem Schwert vor, weil sie ein Strafgericht bedeutet, das unmittelbar von Gott ausgeht, während das Schwert uns Menschen überantwortet: „Ich will lieber in Gottes Hand fallen, denn sein Erbarmen ist groß, aber in Menschenhand will ich nicht fallen."

Sehen wir hier nun von der Bedeutung ab, welche die Anwendung dieser Wahrheit zunächst auf unsere staatliche Selbständigkeit hat, so führt uns ein äußerer Umstand noch auf eine Erwägung, deren Bedeutsamkeit tief in das gesamte staatliche Leben der Gegenwart eintritt.

Unsere Väterweisheit spricht nur von sieben Heimsuchungen, die alle schlicht und blank aufgeführt sind, wie sie sich oben geltend machen; mit der einzigen Ausnahme, die uns augenblicklich beschäftigt. Während vorher der Hunger und die Pest und nachher das Gewild und die Verbannung genannt werden, wurden der Krieg und seine Schrecken, an die man doch gewöhnlich denkt, wenn vom Schwert die Rede ist, nicht ausdrücklich genannt. Die weise Vorsicht und Gewissenhaftigkeit, welche selbst die Bildersprache unserer Weisen in jedem

Zuge bekundet, legt die Frage nahe, warum der Krieg nicht ausdrücklich genannt, sondern das Schwert als bildliche Bezeichnung dafür gewählt ist.

Da dürfte es sich denn ergeben, daß Schwert und Krieg vielleicht dennoch nicht so vollständig identische Begriffe sind, wie man leicht zu glauben geneigt ist. Es kann einen Krieg geben ohne Schwertstreich, und das Schwert kann in der Welt sein und seine Verheerungen anrichten, ohne daß es zu einem Kriege kommt.

So widersinnig diese Thesen auch klingen, so sind sie doch durch und durch wahr, und jeder Tag beweist die Wahrheit derselben. In einer Abhandlung „Krieg und Frieden" im „Politischen Jahrbuch der Schweizerischen Eidgenossenschaft" von Prof. Dr. Hilty treffen wir, was die erste dieser beiden Behauptungen betrifft, folgende überaus zutreffenden Sätze:

„Die Bewegung des Sozialismus, der stets zunehmende Klassenhaß, der leidenschaftliche Antisemitismus, die Ausbeutung ganzer Klassen der Bevölkerung eines Staates durch andere, der Raubbau sogar in der Natur ohne alle Rücksicht auf kommende Generationen und ihre Bedürfnisse, ist das etwa nicht Krieg, oder was ist es sonst? Bürgerkrieg, der schlimmste von allen Kriegen, wird vielleicht in verschiedenen Staaten das Ende des vielgerühmten neunzehnten Jahrhunderts mit allen seinen Humanitätsbestrebungen sein."

Schwert ohne Krieg ist dagegen die Signatur, die gegenwärtig dem ganzen öffentlichen Leben aller Staaten der Erde aufgeprägt ist. Alle Staaten und Völker haben das Schwert gezückt, sie seufzen unter einem eisernen Panzer, der ihnen den freien Gebrauch ihrer Kräfte und Bewegungen versagt, sie drohen der Kriegsbereitschaft und ihren Opfern zu erliegen, die von Tag zu Tag noch größere Dimensionen annehmen, weil ein Staat eifersüchtig über die militärischen Fortschritte des anderen wacht, um sie sich anzueignen. So geht alles unter dem Zeichen des Schwertes. Die Elite der Nation muß in der Blüte ihres Lebens die schönsten Jahre dem Dienste des Schwertes weihen. Die nicht unmittelbar im Dienste des Schwertes stehenden Volksklassen müssen durch

hohe Steuern, mit Verteuerung der Lebensmittel durch ungewöhnliche Zölle die Opfer bringen, die das Schwert verlangt. Alle höheren Ansprüche des Lebens, Religion, Kunst, Wissenschaft, alle müssen sie zurücktreten, um den Anforderungen des Schwertes zu genügen. Wohlgemerkt des Schwertes, nicht des Krieges. Alle diese Opfer werden dem Schwerte gebracht, um die Tätigkeit des Schwertes hintanzuhalten. Man gibt für die Bereitschaft des Krieges alles hin, um nur den Krieg zu vermeiden. Und alle Staatskunst ist darauf gerichtet, durch Erhaltung dieses bewaffneten Friedens den Ausbruch eines Krieges hintanzuhalten. Es ist wohl niemand, der das Unerträgliche dieses ungesunden Zustandes nicht fühlte, aber man hält ihn und gewiß nicht mit Unrecht für ein kleineres Übel als den Krieg selbst.

Fragt man sich aber, was ist es denn, was eigentlich den Zündstoff bietet, der jeden Augenblick eine Explosion befürchten läßt, so werden uns die Politiker eine ganze Reihe von alten und neuen Fragen, Verwickelungen und verjährtem Unrecht aufzählen, von welchen eine einzige ausreicht, einen Weltbrand zu entfachen. Da ist die orientalische Frage, die bosnische, serbische, polnische, irische Frage und wie sie alle heißen, welche so sehr dazu geschaffen scheinen, das Schwert aus der Scheide zu reißen, daß man sich bei diesen zahlreichen Verwickelungen mehr über den Frieden als über den Krieg wundern mag. Sieht man diesen Fragen einmal vorurteilsfrei ohne diplomatische Brille ins Auge, so liegt ihnen allen ein brutaler Rechtsbruch, eine offenbare Vergewaltigung zugrunde, die laut nach Sühne rufen: Wäre Recht Recht, gälte uns Unrecht als Unrecht und würde als solches behandelt, so wären diese Fragen längst beantwortet, ja dann könnten diese Fragen keine Fragen sein. Aber das ist eben die Kunst unserer Diplomatie, das Unrecht Jahre, Jahrzehnte und selbst Jahrhunderte verjähren zu lassen, bis es ihr gelungen ist, das anfänglich tief verletzte Rechtsgefühl soweit einzulullen, daß das, was ursprünglich als schreiende Rechtsverletzung empfunden wurde, heute zweifelhaft, fraglich, eine Frage geworden ist. Da nun die Schwachen, Übervorteilten und Hintangesetzten, deren

verletztes Recht man *in Frage* gestellt hat, um sich leichter über dasselbe hinwegsetzen zu können, nur auf die Gelegenheit warten, um zu ihrem mit List und Gewalt ihnen vorenthaltenen Recht zu gelangen, so müssen die Großen und die Kleinen, die Schwachen und die Starken fortwährend Gewehr bei Fuß Schildwache stehen, um gegen diese Möglichkeit gerüstet zu sein. Diese Hintanhaltung, Hinausschiebung und Verjährung des Rechts hat somit ganz unmittelbar den Unsegen des Schwertes zur Folge, unter dem alle seufzen. **חרב בא לעולם על ענוי הדין פירש ר״ע מברטנורה שיודעים להיכן הדין נוטה ומעכבין ואין פוסקין אותו׃**

Kommt es dann doch einmal im Verlauf der Jahre dazu, daß die interessierten Staaten und Völker über die zwischen ihnen schwebenden Fragen in Konferenzen und Kongressen sich aussprechen, so kommt meistens zu dem **ענוי הדין** der **עוות הדין** zur Verjährung und Verschleppung noch die Krümmung des Rechts. Die Politiker und Diplomaten, die allen Geist bis jetzt aufgeboten hatten, den heiklen Fragen aus dem Wege zu gehen und sie totzuschweigen, wenden ihre Kunst jetzt dazu an, nicht das Recht, sondern das Interesse ihrer Staaten zu vertreten. Gelingt dieses nicht, so entscheidet das Schwert. Es haben deshalb alle ein großes Interesse am Kultus des Schwertes. Die Verachtung des Rechts überantwortet die Verächter ganz folgerichtig dem Schwerte. — Alle leiden unter dem allgemeinen Waffenpanzer, der alle wie mit einem eisernen Gürtel zusammenschnürt, aber alle sind ohnmächtig gegen diese *eiserne* Notwendigkeit. Solange nicht Recht und Gesetz, sondern Politik und Diplomatie über das Wohl und Wehe von Völkern und Staaten entscheiden, so lange wäre es eine Utopie, von einer allgemeinen Entwaffnung auch nur sprechen zu wollen. Das Schwert zieht erst aus der Welt, wenn Gesetz und Recht ihren Einzug gehalten haben. Diese Mißstände der Verschiebung und Verkümmerung des Rechts, die im nationalen und politischen Leben zum guten Ton gehören, können selbstredend nicht ohne Einfluß auf das private Leben bleiben. Die Treulosigkeit und Wortbrüchigkeit, die in der Diplomatie ihre Triumphe feiern und Lorbeeren und Orden davontragen,

werden im privaten Verkehr allerdings dem Strafrichter überantwortet, aber die bloße Tatsache, daß wir zweierlei Maß für Recht und Unrecht haben, ist nicht geeignet, die Rechtsachtung zu erhöhen. Dabei ist es auch im täglichen Handel und Wandel nicht so leicht, zu seinem Recht zu kommen. Es hat sich in der Rechtsprechung ein übertriebener Formalismus ausgebildet, der die Prozesse oft jahrelang in die Länge zieht und so die Entscheidung hinausschiebt. Dazu kommen die geldlichen Opfer, die jeder bringen muß, der sein Recht nicht nur suchen, sondern auch finden will, die Unmöglichkeit, sein Recht selbst vor Gericht zu vertreten, sondern dies durch besondere Rechtsgelehrte besorgen müssen zu lassen. Wenn das Streitobjekt nicht einen gewissen Wert repräsentiert, gehört es unter die Bagatellsachen, für welche es keine Berufung bei einer höheren Instanz gibt. Nicht die Schwierigkeit des Rechtsfalles, sondern sein pekuniärer Wert entscheidet somit über seine Bedeutsamkeit.

Diese und eine ganze Reihe anderer Mißstände, die unserer modernen Rechtsprechung anhaften, findet der mit den Rechtsbestimmungen der Thora Vertraute leichter als mancher andere heraus. Hier wiegt דין פרוטה כדין מאה das Recht des Pfennigs so schwer wie das von Hunderten, und nicht die Größe, sondern die Schwierigkeit des Streitobjekts entscheidet über die Bedeutsamkeit. Hier sind besondere Bestimmungen getroffen, die die Verschleppung von Prozessen unmöglich machen. Das Recht liegt für den redlichen Kundigen so klar und wahr da, daß es rasch und kostenlos gefunden und verkündet werden kann.

Wenn dieses Gottesgesetz, wenn diese eine Seite des Gottesgesetzes, die das Recht zwischen Menschen und Menschen regelt, von der Menschheit gekannt und anerkannt würde, das Schwert wäre aus der Welt gebannt! Deshalb klingt der 147. Psalm in die Klage aus, daß den Völkern diese Kenntnis der Rechtsordnungen Gottes abgeht. „Nicht nur, daß ihnen die Kenntnis der חקים jener Gesetze fehlt, die unser individuell sinnlich leibliches Wesen innerhalb der Schranken der sittlichen Reinheit und Heiligung umgrenzen, selbst משפטים,

die Ordnung des *sozialen Lebens* durch das Recht und nach dem Rechte, deren kein menschengesellschaftlicher Verein zu entraten vermag, kennen sie in Wahrheit *nicht*. Nicht ist ihnen die Gesellschaft ein Ergebnis des Rechts, sondern der Rechtsbegriff ist ihnen ein Erzeugnis der jeweiligen, zeitlich und örtlich bedingten Anschauungen von dem Bedürfnis der Gesellschaft, und Zweckmäßigkeit ist die Mutter der Gesetze. Daher sind Recht und Gesetz in ewigem Wandel begriffen, und auf schwankendem Grunde wanken die menschengesellschaftlichen Zustände und Beziehungen. Aber das ewige, von Gott geoffenbarte, unter Gottes Schutz ruhende, über allem und allen unantastbar hohe Recht kennen sie nicht, dessen rückhaltlose Huldigung allein einst dauernden Frieden und allgemeines Heil zu bringen bestimmt ist, und als dessen Bewahrer für die Menschheit Gott Israel in Mitte der Völker ausgesandt hat." (Hirschs Psalm-Kommentar zu Psalm 147, 20.)

Wer den Geist dieses Gesetzes in sich aufgenommen und ihn weiter verbreitet, der ist ein Mehrer des Rechts und des Friedens auf Erden, diejenigen, die um des sogenannten lieben Friedens willen sein Verständnis trüben und fälschen, indem sie es nicht der überlieferten Wahrheit gemäß weiter lehren, bringen das Schwert in die Welt und machen es mit all seinem Schrecken und Wesen in ihr heimisch! חרב בא לעולם על ענוי הדין ועל עוות הדין ועל המורים בתורה שלא כהלכה·

חיה רעה באה לעולם על שבועת שוא ועל חלול השם „*Reißendes Gewild kommt in die Welt wegen nichtigen Eides und wegen der Entweihung des Gottesnamens.*"

Der nichtige Eid — שבועת שוא — ist von dem Meineid — שבועת שקר — wohl zu unterscheiden. Wenn jemand z. B. von Holz eidlich aussagt, es sei Stein, so hat er einen falschen Eid geschworen. Beschwört aber jemand, daß Holz Holz sei, so hat er einen nichtigen, vergeblichen Eid geschworen, weil diese Tatsache auch ohne eidliche Erhärtung feststeht. Es ist nicht der falsche, sondern dieser vergebliche Eid, welcher den Gegenstand des dritten unter den zehn Aussprüchen der beiden Bundestafeln bildet. Dieses Verbot und das ihm unmittelbar vorangehende Verbot des Götzendienstes sind die einzigen Ver-

bote des Dekalogs, welche eine Strafandrohung enthalten. Vor dem vergeblichen Eide wird mit dem Zusatz gewarnt: כי לא ינקה ה׳ את אשר ישא את שמו לשוא, daß ה׳ denjenigen nicht frei ausgehen läßt, der seinen Namen vergeblich ausspricht.

Vergegenwärtigt man sich das Wesen des Eides, welcher Gott zum Zeugen für die Wahrhaftigkeit einer Behauptung anruft, so dürfte sich leicht der Gesichtspunkt finden, unter welchem der vergebliche Eid noch schwerer ins Gewicht fällt als der falsche. Schwört z. B. jemand beim Namen Gottes, daß N. N. ihm eine bestimmte Summe schulde, während in Wahrheit die Schuld gar nicht besteht, so hat allerdings der Schwörende außerdem, daß er den Namen Gottes in den Dienst der Lüge gestellt hat, auch noch den anderen um die in Rede stehende Summe bestohlen. Sieht man jedoch von diesem Diebstahl ab, der ein Vergehen für sich ist, und hält sich an den geleisteten Eid, so ist dieser ohne Zweifel durch die Aussicht auf den Besitz der in Rede stehenden Summe veranlaßt worden. Der falsch Schwörende kann sich der Größe seiner Verschuldung wohl bewußt gewesen sein, aber der Gedanke an den Besitz jener Summe war stärker und verlockender; dieser Verlockung ist die Gewissenhaftigkeit des Schwörenden unterlegen, sie hat ihm Blick und Urteil für das verübte Unrecht getrübt.

Wer dagegen unnützerweise für eine ganz vergebliche Sache die Majestät Gottes anruft, für etwas, von dessen Wahrheit ohnehin jedermann überzeugt ist, also z. B., daß jetzt die Sonne scheint, daß es jetzt Tag oder Nacht ist, u. dgl., für den gibt es keine Entschuldigung, die den Mißbrauch des Gottesnamens milder beurteilen ließe. Nichts lockt, nichts reizt ihn, den Namen Gottes zu erwähnen oder gar zu mißbrauchen. Auf diese Entweihung des Gottesnamens, wie sie dieser Mißbrauch bedeutet, ist als Sühne von der Väterweisheit היה רעה „böses Getier“ angegeben.

In der Gemara Sabbat 33a werden aber auch der Meineid — שבועת שקר — und noch die Entweihung des Sabbat als diejenigen Versündigungen bezeichnet, welche חיה רעה „böses Getier“ nach sich ziehen.

Suchen wir uns zunächst die Beziehungen zu vergegenwärtigen, die zwischen diesen Versündigungen und der ihnen folgenden Strafe bestehen dürfte. — Daß die dem Menschen an Körperkraft weit überlegenen Raubtiere sich scheu vor dem Menschen zurückziehen und in Wäldern und Wüsteneien ihr Dasein fristen, ist das unverkennbarste Gepräge der Göttlichkeit, von der eine Menschenseele einen Funken besitzt. Als Gott daher dem zweiten Vater der Menschheit die aus den verheerenden Fluten neu erstandene Erde zum zweiten Male übergab, wird diese Übergabe von dem Segen begleitet:

„Die Furcht vor euch und der Schrecken vor euch sei über alles Tier der Erde und über alles Geflügel des Himmels, vor allem, was den Boden betritt, und von allen Fischen des Meeres sei in eure Hand gegeben.“ (I. M. 9, 2.)

Seine Körperkraft ist es sicher nicht, die dem Menschen eine so beherrschende Stellung über alle Geschöpfe einräumt. Es ist ein Strahl der Gottesherrlichkeit, es ist ein Funke des Gottesgeistes, der aus dem Antlitz jedes Menschen um so reiner und wirkungsvoller leuchtet, je mehr er sich Gott unterstellt und sein Denken und Handeln von ihm durchdringen läßt. Ist dieser Funke verlöscht, ist dieses Gotteslicht getrübt, ist der Name Gottes im Munde der Menschen entweiht und seine Heiligkeit ertötet, dann ist das Göttliche im Menschen geschwunden, das die Tierwelt bis jetzt in ihren Schranken gehalten hat. Dann hat die Tierwelt den Schrecken vor den Menschen verloren; dann dringt das reißende Raubtier in die Welt.

אין חיה רעה מושלת באדם עד שנדמה לה כבהמה „Kein wildes Tier läßt den Menschen seine Überlegenheit fühlen, ohne daß er ihm wie ein Vieh vorkäme.“ Wo die Majestät Gottes durch falschen Eid oder durch Entweihung des göttlichen Bundeszeichens, als der der Sabbat eingesetzt ist, von den Menschen verletzt wird, tritt auch der Segen zurück, mit welchem Gott den Menschen zum Herrn der Tierwelt eingesetzt hat. Das Raubtier verläßt seine abgeschiedenen Stätten und tritt in die Welt des Menschen.

So klar dieser Zusammenhang zwischen der Verletzung der Gottesmajestät und der vom Tiere mißachteten Menschen-

majestät auch erscheint, so dürfte doch diese Seite der göttlichen Vergeltung vielfach in ihrer Bedeutsamkeit unterschätzt werden. Ausgerüstet mit Pulver und Blei fürchtet man gar in unserem Klima die reißenden Raubtiere wohl am wenigsten unter allen Strafverhängnissen, die unsere Mischnah aufzählt.

Dieser Umstand mag wohl manche Erklärer unserer Mischnah dazu geführt haben, in dem reißenden Raubtier den Menschen selber zu finden, der sich durch die Entweihung des Heiligsten auf Erden zum Tier herabgewürdigt hat. Nach dieser Auffassung hätte auch der an und für sich schwierige Ausdruck: חיה רעה באה לעולם seine zutreffende Begründung. Die reißenden Raubtiere treten ja nicht erst in die Welt durch Meineidige und Sabbatschänder. Vorhanden sind sie ja bereits vorher in der Welt, nur den Kreis derjenigen Menschen suchen sie heim, die sich die genannten Verirrungen zuschulden kommen lassen.

Andererseits sind diese Verirrungen so stark verbreitet, daß die reißenden Raubtiere viel häufiger sein müßten, als sie tatsächlich auftreten, wenn sie alle falschen Eide, jede Sabbatentweihung und jede Herabziehung des göttlichen Namens sühnen sollten. Wie viel wird im Leben, im täglichen Verkehr aus nichtigen Veranlassungen vergeblich geschworen! Wie wird selbst vor Gericht, wo der Eid als höchstes Beteuerungsmittel der Wahrheit gelten sollte, mit dem Eid vielfach umgesprungen! Derselbe ist gerade vor dem Forum des Rechts derart dem Mißbrauch ausgesetzt, daß er in einzelnen Ländern bereits ganz abgeschafft wurde. Ist es doch so weit gekommen, daß selbst da, wo man angeblich nur Gott und sonst nichts fürchtet, diejenige Partei den Prozeß für gewonnen erachtet, der der Eid zugewiesen wird! Wenn auch, Gott sei Dank, in jüdischen Kreisen die ehrerbietige Scheu vor der Heiligkeit des Eides auch heute noch in lobenswerter Weise die Geister und Gemüter erfüllt, so kann man doch nicht leugnen, daß das Abweichen von der erprobten Vätersitte sich auch hier in betrübender Weise bemerkbar macht. Die Furcht vor Gott, die das ganze Leben erfüllte, offenbart sich vor allem in der Furcht vor dem Eide, und zwar nicht erst vor

einem falschen, sondern selbst vor einem über allen Zweifel erhabenen, wahrhaftigen Eide. Einen Eid zugewiesen zu erhalten, war für diese Anschauung gleichbedeutend mit dem Verlieren des Prozesses. Denn wegen bloßen Geldes, selbst wegen des rechtmäßigen Besitzes von Geld und Gut, den Namen Gottes über die Lippen zu bringen, das war bei dieser innigen, aufrichtigen Furcht vor Gott von vornherein ausgeschlossen. Und trotz dieser den Juden kennzeichnenden Scheu nicht nur vor einem falschen, sondern selbst vor einem wahren Eide hat die nichtjüdische Welt es gewagt, einen besonderen Judeneid auszuhecken! Unserm Geschlechte sind diese Tatsachen ganz aus dem Bewußtsein geschwunden, und es wäre doch geboten, von Zeit zu Zeit wieder daran zu erinnern. Da gab es kein Land, das nicht seinen besonderen Judeneid hatte. Wir lassen hier aus der buntscheckigen Musterkarte einen solchen folgen, der noch nicht der schlimmste, sondern nur der kürzeste ist, und den wir deshalb aus den anderen herausgegriffen haben:

„Ich N. schwöre bei dem allmächtigen, lebendigen Gott, der Himmel und Erde erschaffen hat, und der dem Moses erschienen ist im feurigen Busch, und bei den zehn Geboten, die Moses gegeben sind, daß meine Aussage recht und wahr sei, oder daß ich wahre Kundschaft wolle sagen und ob ich in solchem Unrecht oder meineidig wäre, so muß ich verjagt und verstreut werden unter den Völkern und wohnen unter dem Erdreich meiner Feinde, und das Erdreich muß mich verschlingen als Dathan und Abiram und an mich kommen die Aussätzigkeit Naemans, mein Weib müsse eine Witwe und meine Kinder Waisen werden, und werde mein Haus verlassen, und kommen über mich meine und meiner Voreltern Sünden, und alle Flüche, die im Gesetz Moses und der Propheten geschrieben sind, und bleiben auf mir ewiglich, und geben mich Gott ewiglich in Verfluchung zu einem Schandzeichen meinem Volk.“

Ein den Juden sehr wohlwollender Chronist schreibt dazu im Jahre 1768:

„Man siehet leicht, daß diese neuere Eyds-Formeln gar vernunftig und auch der Religion der Juden angemessen sind,

mithin einen starken Eindruck auf das Gewissen der Juden haben müssen."

Der Hohn, welcher darin liegt, daß man uns Juden erst auf diese Weise die Heiligkeit des Eides zum Bewußtsein bringen wollte, begreift sich erst in seiner ganzen Größe, wenn man sich vergegenwärtigt, daß noch 15 Jahre später der Jude Mendelssohn in seinem Jerusalem schreiben durfte:

„Zählet die Männer alle, die euere Lehrstühle und eure Kanzeln besteigen, und so manchen Satz, den sie bei der Übernehmung ihres Amtes beschworen, in Zweifel ziehen; die Bischöfe alle, die im Oberhause sitzen, die wahrhaftig großen Männer alle, die in England Amt und Würde bekleiden und jene neun und dreißig Artikel, die sie beschworen, nicht mehr so unbedingt annehmen, als sie ihnen vorgelegt worden, zählet sie und sagt alsdann noch, man könne meiner Nation keine bürgerliche Freiheit einräumen, weil so viele unter ihnen die Eide gering achten! — Ach! Gott bewahre mein Herz vor menschenfeindlichen Gedanken! Sie könnten bei dieser traurigen Betrachtung gar leicht überhandnehmen."

Also, nicht erst seit heute und gestern erscheint die Heiligkeit des Eides vielfach getrübt, und erfährt der Name Gottes die höchste Entweihung, die ihn nur treffen kann, indem er vergeblich oder gar fälschlich angerufen und mißbraucht wird.

Aber das, was die Gewissenhaftigkeit unserer großen Weisen unter Chillul Haschem, Entweihung des Gottesnamens versteht, beschränkt sich nicht auf dessen Mißachtung beim Eide. Es gibt kaum einen Schritt in unserem tätigen, erwerbenden und genießenden Leben, an den sich nicht eine Heiligung oder Entweihung des Gottesnamens knüpfte. Jedes Gute, das wir üben, jedes Unrecht, das wir meiden, heiligt und verherrlicht den Namen desjenigen, in dessen Dienst wir diese Hingebung an das Gute vollziehen und auf dessen Gebot wir uns einen unstatthaften Erwerb und Genuß versagen. Der Name Gottes wird dagegen entweiht, durch uns entweiht, wenn das Wackere und Rechte umsonst auf seine Verwirklichung durch uns wartet, wenn der Wille Gottes uns nicht mit der

Festigkeit ausstattet, den Reizen zu widerstehen, mit welchen Leichtsinn und Sünde uns zum Abfall locken.

היכי דמי חלול השם אמר רב כגון אנא דשקילנא בשרא מבי טבחא ולאלתר לא יהיבנא דמי. „Was heißt (schon) Entweihung des Gottesnamens? Wenn ich, sagt Rab, Fleisch vom Metzger nehme und es nicht sofort zahle“ (Talmud Joma 86a).

In dem Augenblicke, in dem ich einen erworbenen Gegenstand mir aneigne, bin ich zur Gegenleistung des Kaufpreises verpflichtet. Durch jede Hinausschiebung dieser Gegenleistung beeinträchtige ich das Interesse des Verkäufers. Der Nutzen, den ich widerrechtlich aus dieser Beeinträchtigung dadurch erziele, daß ich das Geld nicht sofort seinem rechtmäßigen Besitzer aushändige, schließt eine Unredlichkeit in sich. Jede Unredlichkeit ist aber eine Entweihung Gottes, der seine Welt auf Gesetz und Recht gegründet hat.

לא נתנה התורה אלא על מנת לקדש שמו הגדול מכאן אמרו ירחיק אדם את עצמו מן הגזל בין מן הישראל בין מן העכו״ם. „Die Thora wurde nur gegeben, um den großen Namen Gottes zu heiligen, von hier folgerten sie: man habe sich von Beraubung fernzuhalten, sei es eines Israeliten oder Nichtisraeliten.“ (Tana de Be Elia Rabba 28.)

Wenn man diese peinliche Gewissenhaftigkeit als Maßstab an das Borgsystem legt, das heute unserem ganzen Geschäftsverkehr eigentümlich ist, an die Täuschungen, Vorspiegelungen und unwahren Voraussetzungen, die demselben zugrunde liegen, so stößt man allenthalben auf Entweihung des Gottesnamens in einer Weise, wie man sie früher nicht kannte. — Und es ist das erst eine, und zwar eine untergeordnete Seite dessen, was sich als Chillul Haschem, Entweihung des Gottesnamens, in unzähligen Abstufungen geltend macht.

Wer die Verwilderung der Sitten, den rücksichtslosen Kampf aller gegen alle beobachtet, wie der Mensch nicht mehr dem Menschen heilig ist, der Bruder den Bruder beiseite stößt, der eine sich an der Schwäche und Dummheit des anderen überall dann zu bereichern sucht, wo man in der Jagd auf Vorteile und Dividenden Gott vergißt und seinen heiligen Namen entweiht, der findet die Annahme nicht so gewagt, daß der

Mensch zur חיה רעה, zum „Raubtier“ entartet sein muß, wenn Klassen- und Massenkampf wirklich die Signatur seines Lebens bilden.

So sehr auch die Erfahrung jedes neuen Tages diese Wahrheit in ihrem ganzen Umfang bestätigt, so mag es doch fraglich sein, ob ihr wirklich unsere Mischnah hier Ausdruck geben will, wenn sie sagt: חיה רעה באה לעולם על שבועת שוא ועל חלול ה׳. Wir wollen daher noch eine andere Erklärung dieser Mischnah versuchen.

Der Mißbrauch des Eides und die Entweihung des Gottesnamens sind leider sehr häufig in unserer Zeit, aber die reißenden Raubtiere sind es nicht. In unseren Gegenden sind sie fast nicht vorhanden. Erwägt man noch, daß, wie bereits bemerkt, die Gemara auch für חלול שבת, für die Entweihung des Sabbat, dieselbe Kalamität als Sühne bezeichnet, so steigert sich noch die angedeutete Schwierigkeit. Die Entweihung des Sabbat hat heute doch leider Umfänge angenommen, die geradezu erschreckend sind. Man kann große, jüdische Gemeinden heute finden, in welchen der Sabbat oft nicht von einem einzigen so geheiligt wird, wie es das Gesetz vorschreibt. Nicht nur daß das geschäftliche Leben und Treiben nicht durch den Sabbat unterbrochen wird, auch ohne Rücksicht auf den Erwerb, durch bloße Genüsse und Vergnügungssucht wird der Sabbat vielfach entweiht. Selbst in den Gotteshäusern schreckt man vor der Profanisierung dieses heiligen Bundeszeichens nicht mehr zurück, und eine zweite und dritte Generation haben sich in diesen Jammer bereits so hineingelebt, daß man ihn vielfach sogar als Fortschritt preist.

Es ist schon wahr, daß diese fortgesetzt geübte Profanisierung des Allerheiligsten derart verwildernd und vertierend wirken muß, daß der Mensch selbst zum reißenden Tier degradiert wird, wie dies ja auch von einzelnen Erklärern in der Tat als Sinn dieses Ausspruchs bezeichnet wird. Aber die Wahrheit dieser Tatsache auch zugegeben, schien sie uns doch, ohne dem Wortsinn Zwang anzutun, nicht in unserem Ausspruch enthalten zu sein, weshalb wir noch eine andere Erklärung folgen lassen.

Wir haben bisher חיה רעה der gewöhnlichen Auffassung entsprechend mit „reißendem Raubtier" wiedergegeben. Jn Wirklichkeit heißt חיה רעה wörtlich „böses Getier". Man denkt dabei gewöhnlich allerdings an die großen und blutdürstigen Raubtiere. Aber ob diese Tiere wirklich die stärksten und bösartigsten sind, wie man leicht zu glauben geneigt ist, dürfte doch erst festzustellen sein. Eine eingehende Untersuchung führt zum Gegenteil und stellt die überraschende Tatsache fest, daß bei kleinen Tieren die Körperkraft verhältnismäßig ganz ungewöhnlich größer ist als bei großen. Für den oberflächlichen Blick unterliegt es z. B. keinem Zweifel, daß ein Pferd stärker ist als ein Heuhüpfer. Wenn ich aber genau feststellen möchte, wer von beiden verhältnismäßig mehr Muskelkraft hat, dann komme ich zu einem anderen Resultat. Das Pferd kann allerdings mit einem Satze zwanzig Fuß weit springen, während der Heuhüpfer nur zwei Fuß weit hüpft. Aber die Springmuskeln des Pferdes sind vielleicht zweihundertmal stärker als die des Heuhüpfers. Wenn dieser also zwei Fuß weit springt, so müßte jenes 400 Fuß weit springen, wenn es dieselbe Muskelkraft entfalten wollte. Will man einen richtigen Maßstab zur Abschätzung der Muskelkraft beider Tiere haben, so muß man die eigene Körpergröße als Norm annehmen. Nehmen wir an, ein Pferd bewältige in einem Satz eine Entfernung von 20 Fuß, so hat es einen Sprung gemacht, der 3—4 mal so groß ist als es selbst. Wenn der Heuhüpfer aber zwei Fuß mit einem Satz bewältigt, so repräsentiert dieser Sprung vielleicht hundert Heuhüpferlängen, was eine 30 bis 40 mal größere Muskelkraft als die des Pferdes. Mancherlei Insekten, die, ohne die Erde zu berühren, 4—500 mal so weit sich fortbewegen können, als sie selber lang sind, besitzen eine noch wesentlich größere Muskelkraft, obwohl sie bedeutend kleiner sind.

Man kann diesen Versuch verschiedenartig ausführen, und man wird immer zu demselben Ergebnis gelangen. Die eigentliche, innere Körperkraft ist verhältnismäßig um so kleiner, je größer der Körper, und um so größer, je kleiner der Körper ist. Das klingt anscheinend widersinnig, hat aber seine volle

Richtigkeit. Ein Bekannter, der sich sehr schwach fühlte, erhielt starke Hühnersuppe verordnet, die er aber nicht gerne nahm. Er lehnte sie ab mit der Begründung, was er denn gewonnen habe, wenn er erst die volle Kraft eines ganzen Huhnes wirklich besäße!

So einleuchtend dieser Einwand auf den ersten Blick auch sich zeigt, so falsch ist er, weil tatsächlich die Muskelkraft eines Huhnes, einer Taube usw. bedeutend größer als die des Menschen ist, wovon sich jeder leicht selbst überzeugen kann. — Wenn man mit den Armen die Bewegung des Fliegens nachmacht, also die Arme genau so auf- und abwärts bewegt, wie die Vögel ihre Flügel beim Fliegen heben und senken, so wird man selten jemanden finden, der diese Bewegung eine Viertelstunde lang aushält. Und die kleinen, schwachen Vögel können diese Bewegung Stunden lang fortsetzen, sie machen Ausflüge über große Meere, auf welchen sie Tage und Nächte lang nicht einmal einen Ruhepunkt haben!

Alle diese und ähnliche Versuche führen zu dem merkwürdigen Ergebnis: Die Körperkräfte sind um so größer und wirken um so nachhaltiger, je enger verdichtet sie bei den einzelnen Lebewesen auftreten.

Hierin bekundet sich die unerreicht, oft kaum geahnte und jedenfalls in ihrer Tiefe unbegriffene Meisterschaft des Schöpfers und Reglers aller Kräfte, daß er sie um so mächtiger walten läßt, je beschränkter der für ihre Entfaltung gezogene Raum ist. Auch in diesem Sinn ist das Wort wahr, daß in der Beschränkung sich der Meister zeigt. Nicht nur in unserem sittlichen Leben, im Weben und Walten der ganzen Natur ist die Wahrheit gültig, die Rabbi Jochanan in die Worte kleidete: בכל מקום שאתה מוצא גדולתו של הקב"ה שם אתה .מוצא ענותנותו „Überall wo du Gottes Größe findest, dort findest du seine Herablassung." Gott ist im kleinen groß, während die Menschen im großen so klein und kleinlich sind, er sucht das Kleine, Winzige, Unscheinbare auf, um gerade dort seine Lebenskräfte in ihrer ganzen Fülle zu entfalten.

Sinnig weisen die Kabbalisten darauf hin, wie diese Eigenart der göttlichen Waltung schon in dem Zahlenwert sich

ausspricht, den der vierbuchstabige, unaussprechliche Gottesname darstellt. Das י, die beiden ה und das ו des Gottesnamens bilden den Zahlenwert 26. — Die Quersumme von 26 = 8. 2 × 26 = 52; die Quersumme = **7**. 3 × 26 = 78; die Quersumme = **15** = **6** usw. In Worte gekleidet, sagen die Zahlen: Je kleiner der Name Gottes in die äußere Erscheinung tritt, desto größer und tiefer ist sein inneres Walten, und umgekehrt, umgekehrt.

Wir sind hierbei etwas länger verweilt, weil die hier uns beschäftigende Wahrheit der landläufigen, oberflächlichen Anschauung nicht zutreffend scheint. Müssen wir aber nach den bisherigen Voraussetzungen die höchste Lebenskraft gerade bei den allerkleinsten Lebewesen suchen, dann sind die schlimmsten חיות רעות nicht unter den Hyänen und Tigern zu suchen, sondern in der Welt, die erst ganz kürzlich für uns aufgegangen ist, in der Welt der Mikroben, Bazillen und Bakterien, die heute in der ganzen zivilisierten Menschheit auf der Tagesordnung stehen, welche den Gegenstand der wissenschaftlichen Forschung, der Gespräche und der angelegentlichsten Sorge aller Gesellschaftskreise bilden. Löwen und Tiger sind harmlose Schoßhündchen gegen diese reißenden Raubtiere. Wenn unsere Weinberge, wenn unsere Wälder durch Wildschwein, durch Panther und Leoparden der Gefahr der Verwüstung ausgesetzt wären, so gäbe es Pulver und Blei, so gäbe es Nimrode, so wäre die Möglichkeit vorhanden, das bedrohte Gebiet mit Wall und Graben zu umziehen und es so abzuschließen. Wenn aber die Reblaus und der Borkenkäfer die Verwüster unserer Fluren sind, dann steht der einzelne und die Gesamtheit diesen חיות רעות nicht nur machtlos gegenüber, sondern man verwüstet Bäume und Weinstöcke aus freien Stücken selber, um die angesteckten Stellen möglichst einzuschränken und zu isolieren.

Und wenn diese חיות רעות erst die Gesundheit zu vergiften und das Leben selbst anzugreifen drohen, ist man ihnen dann nicht schonungsloser preisgegeben als einem Rudel wilder Bestien, gegen die man sich vielleicht nicht wehren, aber vor denen man doch flüchten kann? Welche gefährliche

Verderben und Tod bringende Macht muß diesen Wesen innewohnen, die doch so klein sind, daß man sie mit den schärfsten optischen Instrumenten kaum wahrnehmen kann! Wenn in den kleinsten Lebewesen die intensivste Körperkraft sich konzentriert, dann sind die Tuberkeln und Mikroben die **חיות רעות**, das „böse Getier“ schlechthin!

Man wende nicht gegen diese Auffassung ein, daß diese Lebewesen ja nicht erst jetzt in die Welt getreten sind, sondern, daß sie schon seit undenklichen Zeiten vorhanden sein mögen. Wir haben dagegen zu bemerken:

Diese Frage, wie lange diese Ungeheuer schon Gut und Blut der Menschheit bedrohen, ist noch nicht entschieden. Wenn auch vieles dafür spricht, daß sie lange schon vorher wüteten, bevor menschliches Wissen davon eine Ahnung hatte, so läßt sich die Annahme doch leichter behaupten als beweisen, weil uns vor wenigen Jahren noch die optischen Instrumente abgingen, durch die sich allein das Vorhandensein dieser Lebewesen feststellen läßt. Aber angenommen, diese Quälgeister der Menschheit hätten immer bestanden, so sind sie diese gefürchtete Gottesgeißel doch erst geworden, seitdem man sie sehen kann, seitdem man von ihrer Existenz weiß. Was bei den **מזיקין**, bei den uns von allen Seiten umgebenden schädlichen Einflüssen im allgemeinen gilt, hat gewiß seine volle Anwendung auf die in Rede stehenden Masikin. **אלמלא נתנה רשות לעין לראות אין כל בריה יכולה לעמוד מפני המזיקין** „Hätte das Auge die Fähigkeit, alles zu sehen, so gäbe es keinen Bestand vor den Masikin“ (Berachoth 6a).

Wir wissen es jetzt mit Hilfe unserer Vergrößerungsgläser, daß es verschwindend kleine, nicht zu fassende, nicht zu bändigende und nicht zu vertilgende Lebewesen gibt, die früh und spät, im Palast und in der Hütte unser Leben bedrohen und unser Dasein gefährden. Bis jetzt ist es der Wissenschaft kaum gelungen, ein Mittel gegen alle diese **חיות רעות** zu finden, die Fähigkeit der Wissenschaft war gerade hinreichend, um uns den Tod zu zeigen, der an allen Ecken und Enden auf seine Opfer lauert, aber wie man diesen Tod bannt, auf diese Frage bleibt sie vielfach die Antwort noch schuldig. Hat

uns aber die Wissenschaft der Bazillen und Tuberkeln bis jetzt nur den Tod mit ihren Fernröhren zeigen können, der wörtlich genommen pilzartig allenthalben aus dem Boden schießt, dann hat sie sich nicht als Bringerin und Förderin des Lebens, sondern als Botin des Todes bewährt. Wir wissen ja, daß der Todesbote מלא עינים voller Augen ist. Vielleicht hat noch keine Zeit vor uns ein so entwickeltes Sehvermögen gehabt wie unsere Zeit. Wir leben in einer Zeit שנתנה רשות לעין לראות. Wollen wir uns wundern, daß es so viel fehlgeschlagene Erwartungen, so viel getäuschte Hoffnungen, so viel gebrochene und vernichtete Existenzen gibt, wollen wir uns wundern שאין בריה יכולה לעמוד מפני המזיקין?

Als Gott seine Welt schuf, gab er ihr ein Licht, mit welchem man von einem Ende der Erde ans andere sehen konnte. Aber mit Rücksicht auf die schlechten Menschen verhüllte er es für jene Zeit, in der es nur brave Menschen geben wird. Wenn schlechten Menschen ein Licht leuchtete, durch das sie die verborgenen Geheimnisse des anderen sehen könnten, so wäre dieses Licht ihr Untergang! Wenn mit den Fortschritten des Geistes die des Gemütes, der Sittlichkeit nicht Schritt halten, dann stehen die geistigen Errungenschaften nicht im Dienste des Lebens, sondern des Todes, dann fördern sie nicht das Glück, sondern das Weh der Menschheit, dann bleibt das alte Memento jüdischer Spruchweisheit auch für unsere Zeit eine durch jeden neueren Fortschritt aufs neue bestätigte Wahrheit: יוסיף דעת יוסיף מכאוב: „Je mehr Wissen, desto mehr Weh", und man braucht in einer Welt, in welcher שבועת שוא׳ חלול השם וחלול שבת im Schwange sind, nicht lange nach den Rachegeistern zu suchen, welche der verletzten Majestät Gottes und seines Gesetzes wieder zu ihrem Rechte verhelfen.

אמר אביי אינהו נפישי מינן וקיימא עלן כי כסלא לאוגיא׃

גלות באה לעולם על עובדי עבודה זרה׳ על גלוי עריות ועל שפיכות דמים ועל שמטת הארץ׃ „Verbannung kommt in die Welt für Götzendienst, Geschlechtsverbrechen, Blutvergießen und Verletzung der Brachjahrpflicht."

Der Gegenstand des uns heute zur Betrachtung vorliegenden Väterspruchs greift, wie vielleicht kein zweiter, in unsere

vitalsten Interessen ein. Er berührt, nein, er behandelt und löst die Frage, die heute auf allen Lippen schwebt, alle Kreise beherrscht, Völker und Fürsten beschäftigt, die nicht zur Ruhe kommen will und nicht zur Ruhe kommen wird, bis der Wahrheit genügt ist, wie ihr die Weisheit der Väter hier das Wort redet. Es ist die Frage, zu der das Judentum und seine Bekenner anregen, dieses einzige Volk ohne Land, dessen Volkstum den Besitz seines gemeinsamen Landes allein überdauert hat, das überall und nirgends ist, das Gott in alle Richtungen der Windrose zerstreut und in dieser Zerstreuung sondergleichen es trotzdem in seiner eigentümlichen Sonderung erhalten hat. Alle Völker und Weltreiche des Altertums sind den Jahrtausenden erlegen, die über sie hingegangen sind. Dieses Volk ist geblieben. Alle haben sich fest angesiedelt, haben ihre Körperkraft durch Übung, durch kunstvolle Bewaffnung und Ausrüstung erhöht und sind trotzdem unterlegen. Dieses Volk steht da als die verkörperte materielle Schwäche, die den Völkerkolossen so wenig standzuhalten vermag, daß jeder einzelne Jude sowohl wie die Gesamtheit der zerstreuten Jakobsfamilie die alte Frage weckt: מי יקום יעקב כי קטן הוא „Wer erhält Jakob aufrecht, das doch so winzig ist?“

Die Schwachen, Zerstreuten, Versprengten und Hilflosen beschäftigen ihre Häscher seit Jahrtausenden unausgesetzt durch die Erwägung, wie man ihnen endlich den Garaus machen könne. Diese Frage nennen sie „die Judenfrage“, und die Unmöglichkeit, eine Lösung zu finden, macht die Suchenden zu Judenfeinden oder, wie man heute sagt, zu Antisemiten, weil das etwas fremdartiger klingt und die Kontrebande von Roheit und Menschenhaß, die diese Flagge deckt, erst auf den zweiten Blick verrät.

Wie jener Riese in der Fabel, welcher durch die Berührung mit der Erde neue Kraft gewann, der mithin um so stärker wurde, je mehr man ihn zu Boden warf, so scheint die Stärke jenes Volkes in seiner Schwäche zu liegen. Der Verlust an Macht steigert seine Kraft. Auch die Zerfällung und Zerstreuung, die die einzelnen Glieder des Volkskörpers gewaltsam aus-

einanderreißen und sie so stofflich schwächen, sind ein Mittel, die Lebenskraft der einzelnen und der Gesamtheit zu erhöhen.

Die Verbannung, in die Gott seine Kinder gewiesen hat, ist das Mittel, einerseits das Bewußtsein von Gott und seinem Gesetz durch alle Zeiten und Zonen zu tragen, und schützt andererseits die Träger vor vollständiger Vernichtung. Wenn ein Staat, ein Volk eine Judenverfolgung plant, ist durch die Verbannung Israels unter allen Völkern der Erde den Verfolgten die Möglichkeit geboten, sich durch Flucht das Dasein zu retten und bei den Stammesgenossen in den anderen Staaten Schutz zu suchen.

אמר רבי אליעזר אפילו בשעת כעסו של הקב"ה זוכר את הרחמים שנא׳ וכו׳ ואמר רבי אליעזר לא הגלה הקב"ה את ישראל לבין האומות אלא כדי שיתוספו עליהם גריס שנא׳ וכו׳ — אמר רבי אושעיא מאי דכתיב צדקת פרזונו בישראל צדקה עשה הקב"ה בישראל שפזרן לבין האומות וכו׳ (פסחים פ"ז ע"ב)·

Aber so gewiß auch in der Verbannung das Wohlwollen Gottes für die Verbannten sich in ergreifender, unverkennbarer Weise bekundet, so gewiß bleibt es doch ein hartes, tränenreiches Los, das Brot der Verbannung zu essen. Verbannung, Goluß bedeutet für uns die Zerstörung des Gottesheiligtums in unserer Mitte, die Einäscherung von Tempel und Altar, die Verwüstung des heiligen Landes, den Zusammenbruch unserer nationalen Selbständigkeit und den Verlust aller daran geknüpften Vorzüge und Auszeichnungen, die sich zum zweiten Male nicht wieder in der Welt fanden, wie die Prophetie, der heilige Gottesgeist u. a. m. und zuletzt das tränenreiche Exil selbst, mit seinen Schrecken und Ängsten, mit seinen tausendfältigen Martern und Ködern, das uns auf ungezählte Jahrtausende in die Mitte feindlicher Völker weist, bei denen Juden und Judentum dem Spott und Gelächter, dem Haß und der Verachtung wie nichts sonst preisgegeben sind. Pest und Schwert, Hunger und Gewild, alle bereits erwähnten Heimsuchungen auf bestimmte Vergehen, alle erreichen ihren Höhepunkt durch die Verbannung, in der sie uns heimsuchen. שכי כולהו איתנהו. Im Exil sind alle diese Strafen und Schrecken vereinigt.

Wann, warum, für welche Vergehungen ist die Verbannung eines ganzen Volkes, ist Goluß die einzige Sühne? — Diese Frage trifft den Kern alles dessen, was man sonst als Judenfrage bezeichnet. Hätte Gott das jüdische Volk in einen abgeschiedenen Erdenwinkel für die Jahrtausende seiner Läuterung und Sühne gewiesen, so gäbe es keine Judenfrage. Nur weil Gott das nicht getan, weil Gott die Verkünder seines Daseins, die Träger seines Namens, die Kinder einer großen Vergangenheit mitten hinein in die lebendige Gegenwart allerorts hin zerstreut, dadurch daß er diese Verbannung sondergleichen über sie verhängt hat, gerade dadurch ist aller Aufmerksamkeit auf sie gerichtet. Dadurch stehen sie der Beschränktheit, der Bosheit und Roheit überall im Wege. Sie sind nun einmal das, wozu sie Gottes Wort bestimmt hat: אתם עדי נאום ד׳ die Zeugen für Gottes Walten in der Geschichte. Diejenigen, die dieser Zeugenschaft und dem, was durch sie bezeugt wird, gram sind, und die sie nun in jedem Juden verkörpert sehen, der ihnen in den Weg tritt, diejenigen sind genötigt, das, was hier in die Wirklichkeit tritt, entweder zu hassen oder zu achten. Für diese Achtung ist die Welt noch nicht reif, sie entscheidet sich daher für den Haß.

Je allgemeiner und glühender dieser Haß sich äußert, desto mehr drängt er die Gehaßten zu der Frage, womit sie ihn sich zugezogen, welche Verirrung das Exil zu sühnen bestimmt ist, unter welchem sie nun schon 1851 Jahre leiden, also zu dem Gegenstand der Mischnah, zu deren Erklärung wir nunmehr gelangt sind.

Die Frage ist alt. Sie ist älter als das Exil und seine Leiden, in dem wir gegenwärtig leben. Schon der Verkünder des ersten babylonischen siebzig Jahre dauernden Exils hat sie aufgeworfen und beantwortet: „Wer ist der weise Mann und begriffe das, daß der Gottesmund zu ihm redete und er es verkünde, weshalb ist das Land verlorengegangen, gleich wie die Wüste, ohne daß es jemand durchzieht?“ Da sprach Gott: Weil sie meine Thora verlassen haben, die ich vor sie hingegeben habe, weil sie meiner Stimme nicht gehorchten und nicht nachgingen. Sie gingen ihrem Herzensdünkel nach

und den Baalim, welche ihre Väter sie lehrten. Deshalb spricht der Gott der Heerscharen, der Gott Israels: „Siehe, ich werde dieses Volk speisen mit Wermut und sie mit bitterem Wasser tränken. Ich werde sie zerstreuen unter Völker, welche sie und ihre Väter nicht kannten“ usw. (Jeremia 9, 11 ff.)

Aus diesen Worten spricht die auch sonst vielfach betonte Wahrheit: Gott hat uns Grund und Boden, hat uns ein Land gegeben, um auf demselben das Gesetz Gottes, die Thora zu verwirklichen. Erfüllen wir die Gesetze der Thora nicht, so hat der Besitz dieses Landes seinen Zweck nicht erreicht, und wir büßen es ein. Das Gesetz Gottes, so mannigfach und zahlreich auch seine einzelnen, das ganze Leben regelnden Bestimmungen sind, lassen sich, äußerlich betrachtet, in drei Teile zusammenfassen: in Pflichten gegen Gott, Pflichten gegen uns selbst und Pflichten gegen unsere Nebenmenschen. Durch Götzendienst ist das ganze Pflichtverhältnis gegen Gott erschüttert und verleugnet, durch geschlechtliche Entartung ist die Rücksicht auf die Selbstachtung mit Füßen getreten, und durch Menschenmord sind alle Pflichten gegen den Nächsten in gröblichster Weise verletzt. Mit diesen drei Kapitalverbrechen ist somit das ganze Gesetz gefährdet und in Wirklichkeit geleugnet. Deshalb werden diese drei Vergehungen auch sonst als die schwersten bezeichnet, deren Begehung nicht einmal gestattet ist, wenn selbst das bedrohte Leben damit zu retten wäre.

Die Pflicht, im Brachjahr den Boden nicht zu bebauen, ist die laute von der Gesamtheit bekundete Hervorhebung der Tatsache, daß uns der Boden nicht gehört, daß wir auf seinen Segen verzichten müssen, wenn derjenige die Bebauung uns versagt, welchem allein der Boden gehört. Verleugnen wir diese Hörigkeit, verletzen wir die Pflicht des Brachjahrs und gerieren uns als die Herren des Landes, so werden wir von dem Boden verjagt, so wird diese Sünde gerade durch Verbannung von dem heimischen Boden gesühnt, um uns zu zeigen, daß wir nicht die Herren des Bodens sind, der uns trägt und nährt.

Daß auf diese Hauptvergehen die Strafe der Verbannung steht, ist an vielen Stellen der Thora ausdrücklich ausgesprochen. Zu erwägen bliebe nur noch der innere Zusammenhang zwischen dem Vergehen und der dafür festgesetzten Sühne.

Der Anbetung fremder Götter, dem Liebäugeln mit fremden Kulten konnte nicht besser als durch Verweisung unter die Völker entgegengetreten werden, unter welchen diese Götterverehrung heimisch ist. Solange Israel in nationaler Abgeschiedenheit in seinem Lande lebte, mochte ihm nur die glänzende, bestrickende Außenseite des Götterwahnes zugänglich gewesen sein. Wenn es aber erst unter den verschiedenen Götzendienern lebte und das Hohle, Rohe, Widernatürliche, das jedem Götzendienst anhaftet, durch und durch kennenlernte, so wäre diese Erkenntnis nicht zu teuer erkauft, wenn es auch auf Kosten der bitteren, leidvollen Erfahrungen des Exils geschehen mußte. In der Tat hat der Götzendienst in Israel mit der Rückkehr aus dem ersten, babylonischen Exil vollständig für alle Zeit aufgehört. Diesem Zusammenhang zwischen dem Götzendienst und dem zu seiner Sühne bestimmten Exile dürften folgende Worte im 38. Kap. von Aboth di Rabbi Nathan Ausdruck geben: אמר הקב״ה הואיל ואתם רוצים בעכו״ם אף אני מגלה אתכם במקום שיש שם עכו״ם לכך נאמר והשמדתי את במותיכם·

Daß geschlechtliche Entartung den Verlust des heiligen Landes nach sich zieht, war Israel bekannt, schon bevor es einen Fuß auf dessen Boden gesetzt hatte. Diese Entartung war es ja, welche den Aufenthalt der Ureinwohner Kanaans nicht länger duldete. Die Heiligkeit des heiligen Landes speit die Einwohner aus, die die sittliche Reinheit durch solche Entartung trüben. Wer sich dieser Entartung hingibt, hat damit auf das heilige Land Verzicht geleistet. Wo geschlechtliche Ausschweifung herrscht, hat die Herrlichkeit Gottes keinen Raum mehr. (Aboth di R. Nathan. ibid.)

אמר רבי ישמעאל בר רבי יוסי כל זמן שישראל פרוצין בעריות שכינה מסתלקת מביניהם שנאמר ולא יראה בך ערות דבר ושב מאחריך·

Daß der Mord das heilige Land geradezu verunreinigt und den Mörder nicht in seinem Bereiche duldet, wird wieder-

holt bündig ausgesprochen. Aber auch davon abgesehen, dürfte es gegen feindseligen, selbst vor Blutvergießen nicht zurückschreckenden Menschenhaß kein besseres Heilmittel geben als die Verweisung in die lieblose Fremde. — Tatsache ist, daß die sühnende Kraft des Exils sich an der jüdischen Gesamtheit hinsichtlich dieser Hauptsünden in ganz unverkennbarer Weise bewährt hat. Der Götzendienst hat vollständig schon seit Jahrtausenden aufgehört, daß sich unter den Juden ein Mörder finden sollte, ist eine ganz ungewöhnliche Abnormität, und auch was die geschlechtliche Reinheit betrifft, so können die Exulanten den Vergleich wohl mit allen anderen aushalten. Nichtsdestoweniger oder vielleicht gerade deshalb bietet der Hinweis auf die Vergehungen, durch die wir unser Exil verschulden, eine Fülle von fruchtbaren Anregungen, von welchen hier einige folgen mögen.

Wir haben bereits bemerkt, daß die Wahrheit גלות באה לעולם על עבודה זרה ועל גלוי עריות ועל שפיכות דמים ועל שמטת הארץ sich schon in der Thora an verschiedenen Stellen ausgesprochen findet. Das Verdienst der Spruchweisheit unserer Väter besteht lediglich darin, die Verirrungen zusammengestellt zu haben, die so schwer auf der Wage der göttlichen Gerechtigkeit wiegen, daß nur das Exil eines ganzen Volkes dafür Sühne zu bringen vermag. Wie haben uns aber damit die Väter einen goldenen Fingerzeig für die Mittel und Wege an die Hand gegeben, durch die unsere Verbannung verlängert und verkürzt werden könne! Wie haben sie vor allem damit einen Maßstab zur Würdigung von Bestrebungen uns hingestellt, die in unserer Zeit so vielfach verkannt, über- und unterschätzt werden!

Das erste, vielleicht das einzige, das alle anderen bereits im Keime enthält, das unser Exil veranlaßt hat, ist der Götterdienst. Wer von der Wahrheit dieser Erfahrungsweisheit unserer Väter durchdrungen ist, mit welchem jähen Schreck muß dieser die zeitgenössischen jüdischen Bestrebungen verfolgen, die dieser Wahrheit schnurstracks zuwiderhandeln! Man hat in unserer Zeit doch wirklich das vollendete Gegenteil geglaubt und demgemäß gehandelt. Man hat sich und andere

beredet, das Goluß höre auf, sobald sich die jüdischen Gemeinden entschlössen, fremden, unjüdischen Gottesdienst, ausdrücklich verbotene Embleme anderer Kulte in ihre Synagogen einzuführen. Als man vor einigen achtzig Jahren den ersten kecken Versuch in diesem Sinne wagte, ging ein Schrei der Entrüstung durch die ganze jüdische Diaspora. Ihre berufenen geistigen Häupter erhoben Protest gegen diese dreiste Gesetzesverletzung, gegen diesen unerhörten Eingriff in die heiligsten, unverletzlichsten Anliegen der jüdischen Gemeinden. Es war umsonst. Die christlichen Orgeln, Chöre, Gebete, Konfirmationen u. a. m. hielten ihren Einzug in unsere Gotteshäuser, und nur einer verhältnismäßig kleinen Zahl von Gemeinden gelang es, sich dieser Profanisierung mit Erfolg zu widersetzen. Was der verhängnisvollen Neuerung Tür und Tor öffnete und die Gemeinden dafür gewann, waren nicht die Freude und innere Befriedigung mit diesen Neuerungen. Das Gegenteil war meistens der Fall. Was die Gemeinden diesen Reformen scharenweise zutrieb, war die Versicherung, die man überall offiziell und offiziös mit unterlaufen ließ: wenn wir Juden erst unsere religiösen Scheidewände fallen lassen, dann werden die sozialen und politischen abgetragen!

Und wenn nun in der Tat die Zeiten lichter wurden und unser Geschick milder sich gestaltete, so glaubten viele, das sei wirklich eine Frucht des Liebäugelns und Kokettierens mit den Götzen des Tages. Da kam plötzlich der jähe Rückschlag! Man hat dem alten, überlieferten Judentum den Vernichtungskrieg erklärt, man hat eine jüdische Pflicht nach der anderen abgeschafft, die Gemeindeeinrichtungen der Verkümmerung und dem Verfalle überwiesen, hat ihnen das Kainszeichen des Abfalls an die Stirne geprägt und sich mit allem Denken und Fühlen, allem Streben und Genießen dem Moloch der Zeit in die Arme geworfen, und der grausame Götze zerdrückt seine vertrauensseligen Opfer! Für ein bißchen Emanzipation waren ganze Gemeinden bereit, ihr Heiligstes zu verschachern und das teure Erbgut der Gemeinde Jakobs preiszugeben. Aber das Goluß hat nicht nur nicht aufgehört, es ist drückender und schwerer geworden und droht immer größeren Umfang

anzunehmen, weil der Geist der עבודה זרה immer tiefer und tiefer die jüdischen Reihen ergreift. So viel steht fest: Wenn unser Goluß in erster Reihe durch Götterdienst verschuldet wurde, dann kam es dadurch, daß wir dieser Verirrung aufs neue zu verfallen, nicht aufhören. Dann ist diese ganze sogenannte Läuterung und Veredlung des Gottesdienstes nicht nur nicht der Fortschritt, als den man ihn bejubelte, dann ist er ein Rückfall, der uns Jahrtausende zurückwirft, weil er vor aller Welt bekundet, daß eine 1851jährige Erziehung in der Leidensschule des Exils uns noch nicht die eine Wahrheit geläufig gemacht hat: גלות בא לעולם על עבודה זרה· „Das Exil tritt in die Welt wegen des Götzendienstes."

עבודה זרה und גלוי עריות „Götzendienst und geschlechtliche Verirrung" stehen in nahem, ursächlichem Zusammenhang. יודעים היו ישראל שאין ממש בעבודה זרה „Israel war über die Nichtigkeit jeden Götzendienstes niemals in Zweifel; es diente nur Götzen, weil der Götzendienst ein Freibrief für geschlechtliche Ungebundenheit bedeutete." Diese vollständige Vermischung dessen, was Gott geschieden hat, strebt jenes Herz an, das von jedem Sittengesetze frei sein möchte. Israel hätte nicht mit den Göttern geliebäugelt, wenn es nicht mit seinen Verehrern hätte sich verbrüdern wollen. Diese Sittenlosigkeit ist daher die eigentliche Triebfeder alles Götzendienstes. Wenn die Sünde des Götzendienstes das Exil nach sich zieht, so ist dies somit in noch höherem Grade bei der Sünde der geschlechtlichen Entartung der Fall.

Und es gibt in unseren Reihen ungezählte Tausende, die noch heute das Gegenteil glauben, welche unsere „vollständige Abschließung", wie sie es nennen, als Ursache unseres Goluß ansehen und allen Ernstes meinen, wenn sich erst Juden und Nichtjuden auch geschlechtlich, ehelich verbinden würden, dann hätte dieser Gegensatz von selbst aufgehört! Der Irrtum ist alt, aber er ist noch nie begangen worden, ohne daß die ihn begleitenden, verhängnisvollen Folgen sich geltend gemacht hätten. Das, was nicht zusammengehört, weil Gott es geschieden, weil er gesprochen hat: ואבדיל אתכם מן העמים להיות לי. „Ich habe euch von den Völkern gesondert, damit ihr mir verbleibt",

das kann keine menschliche Willkür und Entartung harmonisch vereinigen. Was innerlich nicht zusammengehört, kann äußerlich in Frieden nebeneinander leben, sich achten und schätzen und sich in tätiger gegenseitiger Menschenliebe zugetan sein. Aber wenn sie sich näher treten, wenn sie miteinander leben möchten, dann empfindet der eine bei jedem Schritt und Tritt die Verschiedenheiten, die Schäden und Mängel des anderen. Die Nähe gerade führt zur Reiberei, zum Anstoß und so zur Feststellung alles dessen, was den einen vom andern trennt und sondert. Davon wissen nicht erst die jüdischen Offiziersfrauen zu erzählen, die verachtet und mißhandelt wieder ins elterliche Haus zurückgekehrt sind, nachdem mit ihrem semitischen Geld die arischen Schulden bezahlt waren, davon berichten schon die ersten Blätter jüdischer Geschichte. Warnend erhebt unsere Pesach-Hagada den Finger und weist uns mit den Worten צא ולמד מה ביקש לבן הארמי לעשות ליעקב אבינו auf den Ahn unseres Volkes hin. Er war nicht nur der Neffe, er war der zweifache Schwiegersohn seines heidnischen Schwiegervaters, aber diese Verbindung hielt den Ränkeschmied nicht ab, sein eigen Fleisch und Blut mit Stumpf und Stiel ausrotten zu wollen. ביקש לבן לעקור את הכל.

Denken wir aber einen Augenblick an die Möglichkeit eines weniger tragischen Schicksals jüdischer Offiziersfrauen. Denken wir, der Zweck dieser Verbindung, die ihr entstammenden Kinder erreichten das höchste Ziel, das ihre Mütter ihnen nur wünschen konnten. Sie wachsen heran, ersteigen von Staffel zu Staffel die militärischen Ehren, haben teil an dem blutigen Lorbeer, welcher die väterliche Stirne adelt, wird man ihnen den Juden verzeihen, wird man ihn wenigstens vergessen? Wird unser Goluß aufgehört haben, wenn selbst der gemeine jüdische Soldat den Marschallstab wie der nichtjüdische im Tornister trägt?

Ist es nicht merkwürdig, daß es dieser angesehenste Stand gerade ist, der sich am zähesten, beharrlichsten und auch am erfolgreichsten gegen das Eindringen jüdischer Elemente verschließt? Denjenigen, welche sich über diese Zurücksetzung

nicht zu trösten vermögen, werden auch folgende Erwägungen keinen Trost bringen. Aber wer die Dinge nüchtern aus der Perspektive der jüdischen Welt- und Lebensanschauung betrachtet, der muß sich sagen, daß auch diese Ausschließung bei allem Verletzenden und Kränkenden doch für die Gesamtheit wieder ihre großen Lichtseiten hat.

Es ist wahr, die Vertreter der militärischen Macht imponieren wie die Glieder keines anderen Standes durch ihr glänzendes Auftreten, durch ihre Privilegien, durch den Umstand, daß sie füglich den Ausschlag geben in den wichtigsten Fragen der Staaten und Völker. Aber andererseits ist er doch der einzige Stand, der keine Zukunft hat, wenn der Menschheit erst das Morgenrot jener Zeit anbricht, „in welcher man die Schwerter in Sicheln und die Lanzen in Rebmesser umwandeln, in welcher kein Volk gegen das andere das Schwert erheben und man den Krieg nicht mehr lernen wird". Die Zeit wird kommen, in welcher die Geschicke der Völker nicht mehr auf den Schlachtfeldern entschieden und geschlagene Schlachten nicht mehr die Marksteine der Menschengeschichte bilden werden, in welcher nicht der Besitz von Bataillonen, gezogenen Kanonen und rauchlosem Pulver, sondern Recht und Gerechtigkeit zwischen Volk und Volk entscheiden werden. Wenn dann die Menschheit der Zeit sich schämen wird, in welcher Ströme vergossenen Blutes erforderlich waren, um Ruhe und Frieden bei ihr zu erhalten, dann werden diejenigen es einer gütigen Vorsehung danken, deren Hände die wenigsten Blutspuren tragen, weil man ihnen Jahrhunderte, Jahrtausende lang keinen Teil an den blutigen Lorbeeren gönnte, welche den anderen als höchste Auszeichnung galten.

Aber auch bis diese Zeit gekommen ist, wird der von der Weisheit der Väter geschärfte jüdische Blick leicht herausfinden, daß, wenn das Goluß durch Blutvergießen in die Welt gekommen ist, es nicht aufhören wird, wenn uns auch dasselbe Recht an dem Schlachtenruhm unserer Zeit zustünde wie allen anderen. Wenn überhaupt das Kriterium nach dieser Seite hin zu suchen ist, dann hätten wir von diesem Gesichtspunkte aus über die hier vorliegende kränkende Mißachtung

und Zurücksetzung uns nicht zu beklagen. So beklagenswert z. B. gewiß das Absperren ganzer jüdischer Gemeinden in besonderen Gassen und Ghettos war, so verletzend dieses Abschließen auch den davon Betroffenen erscheinen mußte, in Wirklichkeit hat auch hier das alte Wort seine volle Anwendung „Ihr habt es zum Bösen gedacht, Gott hat es zum Guten gewendet.“ — Durch diesen gewaltsamen Ausschluß von jeder Teilnahme an allen Äußerungen des öffentlichen Lebens hatten unsere Ahnen auch keinen Anteil an allen rohen Auswüchsen des Mittelalters und den Zeiten des Faustrechts. Man hat sie genötigt, ihrer Wissenschaft, ihrem Gemeinde- und Familienleben sich zuzuwenden, indem man jede Berührung mit der Außenwelt roh zurückwies, kurz, man hat sie gezwungen, ein Lebensglück in ihrem eigenen heimischen Kreise zu suchen und zu finden, von dessen Innigkeit und Höhe ihre Zwingherren nie eine Ahnung hatten.

Sollen wir uns glücklich oder unglücklich preisen, wenn man uns die Ehren und Würden versagte, welche mit der Virtuosität des Blutvergießens verbunden sind? —

Jedenfalls kann, von allen bisherigen Erwägungen abgesehen, das jüdische Volk nicht sein Exil mit der Wiedererlangung seiner nationalen Selbständigkeit vertauschen, solange in der Welt nicht nur Blut vergossen wird, sondern solange sie sich aufs Blutvergießen geradezu einrichtet, sich dafür rüstet, solange sie den Einzelmord allerdings bestraft, den Massenmord aber beschönigend Krieg nennt, von dem einer seiner bedeutendsten Kenner sagt:

„Der ewige Friede ist ein Traum, und nicht einmal ein schöner, und der Krieg ein Glied in Gottes Weltordnung — — — ohne den Krieg würde die Welt im Materialismus versumpfen.“ (Brief des Feldmarschalls Moltke an Bluntschli vom 11. Dezember 1880.)

Solange solche Ansichten von der Elite der Nation vertreten werden und die öffentliche Meinung beherrschen, so lange wird kein Staat denkbar sein, wie ihn das Zukunftsideal der prophetischen Verheißung schildert, so lange diejenigen ins Exil gewiesen, die von der einstigen Verwirklichung

dieses Ideals durchdrungen sind, und sie müssen, wie die jesajanische Verkündung lautet, den Blick in weite Fernen schweifen lassen, wenn er den König in seiner Schöne schauen möchte. מלך ביפיו תחזנה עיניך תראינה ארץ מרחקים. (Jesaia 33, 17.)

Gleichsam als Bürgen und Garantien für diese bessere Zeit, die vielen heute wie eine Utopie erscheint, stehen die Pflichten da, welche sich an den heiligen Boden knüpfen und die auch heute noch volle Gültigkeit haben, wenn sie auch unverkennbar für andere Zeiten und Verhältnisse ursprünglich bestimmt sind. Unter diesen Gesetzen steht dasjenige über das Brachjahr oben an. Gott hat uns im sechsten Jahre einen besonders reichen Erntesegen verheißen, der für das laufende und die demnächst folgenden Jahre reichlich ausreichen wird, wenn wir im siebenten Jahre unsere Felder feiern lassen und nichts für uns ernten. Aber diese Pflicht bleibt, auch wenn der reiche Segen ausbleibt, wie dies jetzt im Exil der Fall ist, und wenn ihre Erfüllung mit wirklich schweren materiellen Opfern verbunden ist. — Wenn שמטת הארץ unser Goluß veranlaßt hat, dann sollten wir rückhaltlos, ungeachtet aller Opfer, den Anforderungen dieses Gesetzes entsprechen und das allerdings schwere Opfer, welches diese Mizwa fordert, auf alle verteilen.

10. Mischnah.

Die vier Strafzeiten.
(Ein Teil der Strafen für die sieben Hauptsünden.)

בארבעה פרקים הדבר מתרבה ברביעית ובשביעית ובמוצאי שביעית ובמוצאי החג שבכל שנה ושנה׳ ברביעית מפני מעשר עני שבשלישית בשביעית מפני מעשר עני שבששית׳ במוצאי שביעית מפני פרות שביעית במוצאי החג שבכל שנה ושנה מפני גזל מתנות עניים.

„In vier Zeitabschnitten steigt die Pest: im vierten, im siebenten Jahre, am Ausgang des siebenten Jahres (d. i. das achte Jahr) und am Ausgang des Hüttenfestes in jedem Jahre. — Im vierten wegen (Unterlassung) des Armenzehnten im dritten, im siebenten wegen (Unterlassung) des Armenzehnten im sechsten Jahre, beim Aus-

gang des siebenten Jahres wegen (Aneignung) der Früchte des siebenten Jahres, am Ausgang des Hüttenfestes eines jeden Jahres wegen Verkürzung der den Armen zukommenden Gaben.“

Wir haben bereits früher erwähnt, daß im heiligen Lande hinsichtlich der auf den Bodenerzeugnissen ruhenden jährlichen Abgaben ein Turnus von sechs bezw. zweimal drei Jahren eingehalten wurde. Im dritten und im sechsten Jahre wurde ein Zehntel des Bodenertrags für die Armen ausgeschieden. Im siebenten Jahre durfte der Boden nicht bearbeitet und auch nichts geerntet werden. Die von selbst wachsenden Früchte gehörten ebenfalls den Armen. Ferner fielen den Armen von dem Bodenertrag noch folgende Begünstigungen zu: 1. die Nachlese der beim Ernten zu Boden gefallenen Früchte, 2. die etwa auf dem Felde vergessene Garbe, 3. die Ecke des Feldes, die nicht geerntet wurde, sondern den Armen verblieb.

Diese Gaben gehörten so vollständig den Armen, daß dem ursprünglichen Besitzer — mit Ausnahme des Armenzehnten — nicht einmal das Verfügungsrecht zustand, sondern jeder beliebige Arme hatte das Recht, die Früchte, die als herrenlos galten, sich anzueignen. In den unmittelbar vorangehenden Vätersprüchen wurde darauf hingewiesen, daß die selbstsüchtige Aneignung dieser den Armen durch Gottesgesetz zuerkannten Spenden durch Gottes höhere Weltordnung mit Hunger und Pest gestraft wird. גמרו שלא לעשר רעב של מהומה ושל בצורת בא — דבר בא לעולם על פרות שביעית·

Wir haben auf den inneren Zusammenhang zwischen dem Vergehen und der dafür bestimmten Sühne bereits bei der Erklärung des betreffenden Väterspruchs hingewiesen. Um den scheinbaren Widerspruch zu heben, welchen die Erklärer darin finden, daß einmal Hunger und dann wieder Pest als Strafe für die Verkürzung der Armen angegeben wird, dürfte folgende Erwägung genügen.

Wenn die Begüterten den Armen das ihnen von Gottes wegen Zukommende vorenthalten, so geschieht es in erster

Reihe deshalb, weil eben der Begüterte nicht weiß, wie es den Armen zumute ist. Er kennt den Hunger nicht, deshalb sendet ihn Gott in den verschiedensten Abstufungen. Das vom Wohlstand noch nicht ganz verhärtete Herz des Reichen wird, wenn nicht jede menschliche Regung in ihm erstickt ist, angesichts des Mangels, der alle bedroht, dieser Gleichheit Rechnung tragen. Wen aber der Besitz schon hart gemacht hat, der wird angesichts eines allgemeinen Hungernotstandes noch härter. Je seltener und teuerer die Mittel zum Leben sind, desto krampfhafter hält er das fest, was er von ihnen sein eigen nennt. In solchen Zeiten von dem Seinigen freiwillig etwas fortzugeben, hält er für ein Verbrechen an sich selber und an Weib und Kind. Er könnte ja am Ende selber verhungern! Er hält daher die dem Armen gehörigen Güter des Lebens erst recht für sich in solchen Zeiten zurück aus Furcht, sonst das Leben selber zu verlieren.

Wenn die Selbstsucht sich bis zu diesem Wahn verstiegen hat, zeigt ihr Gottes Weltordnung, wie man alle Mittel zum Leben an sich reißen und dennoch jäh das Leben verlieren könne; durch die Pest. Wenn der große Gleichmacher, der Tod in den Straßen wütet, arm und reich, hoch und nieder, alle in gleicher Weise heimsucht, dann sucht auch die verblendetste Habsucht vergebens nach einem beschönigenden Vorwande, den Armen das ihnen Zukommende zurückzuhalten. Wer aber selbst in solchen Zeiten allgemeiner Not die Gaben den Armen zurückhält, der nötigt die Gottesgeißel mit noch unverkennbarerem Ernst herniederzufahren, der steigert die Pest.

Wenn zuerst der Hunger und dann wieder die Pest als Strafe für die habsüchtige Aneignung der den Armen bestimmten Gaben bezeichnet wird, so dürfte dies auch auf den inneren Zusammenhang hinweisen, der zwischen den beiden Nöten besteht. Der Hunger ist der natürliche Vorläufer der Pest, der wie kaum irgend etwas sonst die Vorbedingungen für Epidemien und Seuchenherde schafft. Es ist bekannt, daß bei pestartigen Krankheiten diejenigen, die sich mit leerem Magen der infizierten Atmosphäre aussetzen, als am meisten

gefährdet gelten. Wenigstens war dies die Ansicht der medizinischen Wissenschaft bis in die neueste Zeit. Neuerdings ist man von dieser Annahme allerdings vielfach zurückgekommen. Aber es wird noch erst zu entscheiden sein, ob die ältere oder moderne wissenschaftliche Anschauung der Wahrheit näherkommt.

Aber wie dem auch sei, daß der Hunger die Pest begünstigt oder, wie hier der Ausdruck lautet, steigert, dürfte kaum einem Zweifel unterliegen. Das körperliche und seelische Weh, welches allenthalben dem Hunger wie sein Schatten folgt, bricht die Festigkeit und Widerstandsfähigkeit gegen epidemische Krankheiten. Das ist die Steigerung der Pest, von der hier die Rede ist.

Wenn es sich hierbei um Versündigungen und Heimsuchungen handelt, die zunächst das heilige Land und die an es geknüpften Pflichten den Armen gegenüber betreffen, aber heute keine allgemeine Anwendung haben, so liegt doch auch für uns in dieser Zusammenstellung ein überaus beachtenswerter Wink. Die Tatsache, daß auf Verkürzung und Verkümmerung dessen, was den Armen gehört, die Pest in gesteigertem Maße auftritt, eröffnet einen neuen Ausblick auf die Zusammengehörigkeit von Erscheinungen unserer Zeit, deren innerer Zusammenhang sonst nicht so an der Oberfläche liegt.

Das, was unserer heutigen Zeit ihr Gepräge verleiht, was sie scharf scheidet von früheren Epochen, das sind die Erscheinungen und Tatsachen, deren Summe man die soziale Frage nennt. Der Sinn dieser Phrase ist der Gegensatz zwischen arm und reich, der nie so schroff und gewaltsam sich geltend machte als heute. Die Armut ist allerdings alt und hat zu allen Zeiten bestanden, aber niemals standen sich Millionäre und Bettler in solcher Zahl gegenüber, wie dies heute der Fall ist. Man hatte auch im Altertum Fülle von großem Reichtum, aber das waren vereinzelte Ausnahmen, von welchen deshalb die Geschichtschreiber nicht genug berichten können. Im Altertum hat es Vermögen wie die eines Vanderbilt, Krupp usw., Vermögen von 400 Millionen Mark und darüber nicht

gegeben. Es mag einmal der Günstling eines Despoten, ein Satrap, der Prokonsul, nachdem er eine Provinz oder einen Weltteil gründlich ausgeraubt hatte, einen ebenso ungeheueren Besitz aufgehäuft haben, aber dieser Reichtum hatte keine Dauer. Er war wie die Schätze, von denen die Märchen erzählen. Man besaß ihn heute und hatte ihn morgen verloren. Sein Besitzer träumte einen kurzen Traum, aus dem ihn der Stahl eines Mörders, die Verfolgung seines Herrschers und eine brutale Beschlagnahme seines Vermögens weckten. Daß so ungeheuerer Reichtum von Vater auf Sohn auch nur durch drei Generationen sich vererbt, daß sein Besitzer sich seiner in ruhigem und unangefochtenem Genusse erfreut habe, dafür findet sich in der ganzen Geschichte der römischen Kaiserzeit und der orientalischen Reiche kein einziges Beispiel. Jedenfalls sind aber die Millionäre und Milliardäre früher unvergleichlich seltener gewesen als heute, wo man die Zahl der Privatleute, die mehr als fünf Millionen Mark besitzen, in England allein auf etwa 800—1000 schätzt, und die Zahl derjenigen, deren Vermögen über eine Million beträgt, in ganz Europa — die übrigen Weltteile gar nicht mitgerechnet — hunderttausend mindestens erreicht, wahrscheinlich sogar bedeutend übersteigt.

Andererseits gab es zu keiner Zeit eine solche Menge besitzloser Individuen, Menschen, die des Morgens nicht wissen, was sie am Tage essen und wo sie des Abends schlafen werden. Der Sklave im Altertum, der Leibeigene im Mittelalter war freilich völlig besitzlos, da er selbst Eigentum, Sache war, aber für seine einfachen Bedürfnisse war gesorgt, er hatte von seinem Herrn Nahrung und Obdach. Das heutige Proletariat der Großstädte hat keine Ahnen in der Geschichte. Es ist ein Kind unserer Zeit. Der moderne Proletarier ist oft elender als der Sklave des Altertums, denn er wird von keinem Herrn ernährt. Die große Masse der Besitzlosen in den Kulturländern fristet ihr nacktes Dasein gar oft unter sehr schweren Bedingungen. Die Wohnung des Proletariers der Großstädte ist vielfach ungesund. Seine Nahrung ist häufig gerade nur ausreichend, um ihn nicht gleich verhungern zu lassen, obwohl

auch tatsächlicher Hungertod in den Weltstädten ein tägliches Vorkommnis ist.

Brauchen wir das Bild noch erst weiter auszumalen? Ist dieser schreiende Gegensatz zwischen arm und reich im letzten Grunde etwas anderes als גזל מתנות עניים, als widerrechtliche Vorenthaltung dessen, was den Armen rechtmäßig gehört?

Ein gründlicher Kenner und scharfer Beobachter unserer Zeit sagt:

„Große Katastrophen stehen auf wirtschaftlichem Gebiet bevor, und es wird nicht mehr lange möglich sein, sie aufzuhalten. — — — — Die Besitzlosen zählen sich und die Reichen, und sie finden, daß ihrer mehr und daß sie stärker sind. Sie prüfen die Quellen des Reichtums, und sie finden, daß Spekulation, Ausbeutung und Erbschaft nicht mehr vernünftige Berechtigung haben als Raub und Diebstahl, welche das Gesetzbuch schwer ahndet. — — — An dem Tage, an welchem sich bei der Menge zum **Hunger** die Erkenntnis der Ursachen derselben gesellt, gibt es kein Hindernis, welches sie nicht beseitigen und niederwerfen werden, um zum Recht der Sättigung zu gelangen. Hunger ist eine der Elementargewalten, gegen welche auf die Dauer weder Drohung noch Überredung hilft. Das ist denn auch die Kraft, die voraussichtlich den auf Aberglauben und Selbstsucht ruhenden Gesellschaftsbau, dem die Philosophie allein nicht beikommen kann, dem Boden gleichmachen wird.“

Das ist der moderne Kommentar des רעב של מהומה, den schon unsere Mischnah als Folge des גזל מתנות עניים bezeichnet. Aber der Blick unserer Mischnah reicht weiter. Sie sieht die Würgengel des Todes, die Heere von Nervenübeln, die Epidemien und Verheerungen aller Art, wie sie keine frühere Zeitepoche kannte, alle in demselben Dienste wirken, in welchem das Hungergespenst seine Mission vollzieht, und lehrt sie als die rächenden Anwälte der gedrückten Armut begreifen. Vor ihrer unerbittlichen Wahrheit zerstieben die schönen Phrasen von Humanität, welche die kalte, moderne Herzlosigkeit verbrämen. Es bedarf nicht erst der Nationalökonomen und

Sozialpolitiker, um sich ein zutreffendes Urteil über Schein und Sein zu bilden. Wo so viel Krankheitsstoff, Cholera, Diphtheritis, Influenza und wie die Ausgeburten der gesteigerten Pest alle heißen, vorliegen, da sind nicht nur die Luft und das Wasser, da sind Sittlichkeit, Rechtlichkeit und Humanität infiziert, da liegt trotz aller Armenvereine, Spitäler und wie diese Almosenbrosamen sonst sich nennen mögen, der schnödeste גזל מתנות עניים vor, den Gottes höhere Weltordnung nicht ungeahndet walten läßt.

In dieser Vorenthaltung dessen, was den Armen zusteht und von den Begüterten gewalttätigerweise zurückgehalten wird, erblickt die Weisheit unserer Weisen ein schwereres Verbrechen als dasjenige, das die Generation der Sündflut von der Erde hinwegtilgte.

אמר רבי יודן גדול עונש גזל עניים יותר מעון דור המבול, כי בדור המבול כתיב ה׳ למבול ישב כביכול בישיבה נפרע מהן ועכשיו כתיב עתה אקום איני נפרע אלא בקימה (מדרש תהלים י״ב).

Dieses zündende Sich-Erheben der in der vergewaltigten Armut verletzten Gottesmajestät mag lange auf sich warten lassen. Um so erschreckender und betäubender wird es sich geltend machen, dadurch, daß es plötzlich hereinbricht und die brutale Gewalt zu Falle bringt.

ר״פ אמר חמשה פעמים מקים דוד להקב״ה בספר תהלים קומה ה׳ וכו׳ א״ל הקב״ה: דוד בני אפילו את מקימינו כמה פעמים איני קם ואימתי אני קם לכשתראה עניים נשדדים ואביונים נאנקים ה״ד משוד עניים מאנקת אביונים עתה אקום וכו׳ (מדרש רבה ר״פ וישלח).

11. Mischnah.

Die vier verschiedenen Eigentumsrechte.

ארבע מדות באדם האומר שלי שלי ושלך שלך זו מדה בינונית ויש אומרים זו מדת סדום שלי שלך ושלך שלי עם הארץ, שלי שלך ושלך שלך חסיד, שלי שלי ושלך שלי רשע:

„*Vier Sinnesarten finden sich bei den Menschen: Sagt jemand: Was mein ist, bleibt mein, und was dein ist, dein, dies ist eine mittlere Sinnesart. Einige sagen:*

Das sei die Sinnesart von Sedom. Sagt jemand: Das Meine ist dein und das Deine ist mein, das ist ein Unwissender; das Meinige ist dein und das Deinige dein, das ist ein Frommer; das Deinige ist mein und das Meinige mein, das ist ein Schlechter.“

Der Mensch — אדם — ist mit seinem irdischen Teil der Erde, der Menschenerde — אדמה — entnommen. An den Erzeugnissen, Schätzen und Gütern dieser Erde hängt der Mensch mit Tausenden von Fäden. Nichts charakterisiert daher den Menschen so rasch und so scharf als sein Besitz und die Art und Weise, wie er ihn beherrscht oder von ihm beherrscht wird. Das will der Zusatz באדם sagen, wenn hier die Gesinnung, welche sich dem Besitz gegenüber bekundet, in ihrer vierfachen Abstufung als Charakterisierung „der Menschen“ bezeichnet wird. — „Bei drei und nach einigen bei vier Gelegenheiten gibt sich der Mensch zu erkennen: Beim Wein, beim Geld, beim Zorn und nach einigen auch beim Lachen.“ (Talmud Erubin 65b.)

Unter diesen Gelegenheiten ist die Art und Weise, das Geld festzuhalten oder wegzugeben, die normale, im täglichen Verkehr am häufigsten vorkommende. Die drei anderen bieten sich gerade dadurch als Maßstab zur Beurteilung des Charakters, daß bei ihnen das gewöhnliche Geleise verlassen und der normale Zustand überschritten wird. Wer es somit weiß, daß sich bei diesen Anlässen der Charakter verrät, kann, wenn er diesen Verrat fürchten zu sollen glaubt, sich vor übermäßigem Weingenuß, vor Zorn und Lachen hüten. Aber der Geldverkehr, das Güterbezugsrecht vermittelst des Geldes ist von dem Verkehr mit Menschen so unzertrennlich, daß unser ganzer Handel und Wandel nach diesem wechselseitigen Austausch geradezu משא ומתן genannt wird.

Wenn nun hier uns zuerst die Gesinnung entgegentritt, welche spricht: „Das Meine ist mein und das Deine ist dein“ und diese als den Mittelschlag einer Anschauung bezeichnet, welche nicht jenseits von gut und bös, sondern zwischen diesen Gegensätzen gestellt wird, so ist uns damit von selbst gesagt:

Es handelt sich hier nicht um etwas, was durch das Gesetz der Thora geregelt ist, also nicht etwa um einen Menschen, der nicht מעשר und צדקה dem Ärmeren gibt, weil er sein Geld als sein Geld ansieht, an welchem kein anderer ein Anrecht hat. Ein solcher würde nicht einen Mittelfall מדה בינונית repräsentieren, sondern einen Menschen, der sich über das Gesetz hinwegsetzt, also ein רשע ist. Durch das, was jemand laut religionsgesetzlicher Vorschrift den Armen an Zedokoh und Maaser gibt, bekundet sich die Sinnesart des Gebers so wenig wie durch das Bezahlen von Steuern. Charakter und Gesinnung offenbaren sich erst bei Leistungen, zu welchen man durch kein Gesetz verpflichtet ist, und die man eben aus freiem Antrieb leistet oder nicht. Es handelt sich also hier nicht um das Abscheiden der Hundert, jener Pflicht, die ja für einen Besitz von Tausend Vorschrift ist, sondern um die Art der Verwendung jener 900, die nach der Weggabe von 10% nunmehr dem Besitzer allein zustehen. Es handelt sich überhaupt nicht einmal in erster Reihe um Geld und Gut, sondern um die zahllosen Leistungen tätiger Menschenliebe, die mannigfach wie das Leben selbst unter den Begriff גמילות חסדים fallen. Diese Liebespflichten sind nirgends in Gesetze und Abschnitte eingeteilt, sie gehören zu den Dingen שאין להם שעור, die keine festgezogene Grenze haben, in welchen also der Eigenart jedes einzelnen freier Spielraum bleibt, um sich zu bekunden.

Da findet man denn häufig diese Gesinnung mit zugeknöpften Taschen und festgeschlossenen Händen, die wohl ihre Pflicht tun, aber darüber hinaus keinen Schritt gehen will. Der von solcher Gesinnung Beherrschte sagt sich: das Meine ist mein, das ist mir vom Himmel zugewiesen, wie groß oder klein es auch sein mag. Das, was mir gehört, mir zu erhalten, habe ich ein Recht, und somit auch die Pflicht. Warum sollte ich es an andere geben und mir so meinen Teil verkürzen? Ich verlange auch von dem anderen nicht, was ich selber nicht gewähre. Er möge das Seine behalten, ohne mir etwas davon zugute kommen zu lassen, wie ich ihm nichts von dem Meinen zugute kommen lasse.

Es ist dies der Standpunkt des strengen Rechts, dem man als solchem seine Berechtigung nicht versagen kann. Aber das kahle, nackte Recht ist in Wirklichkeit die größte Härte und läuft leicht Gefahr, schreiendes Unrecht zu werden. Ein solches Recht ohne Liebe war in Sedom zu Hause. Sedom ging an diesem lieblosen Recht zugrunde, und gerade an dem Beispiel Sedoms sollte der Ahn des jüdischen Volkes für seine Nachkommen den Weg Gottes kennenlernen, der mit dem Recht die Milde verbindet, ja, der die Milde dem Recht voranstellt und verlangt: לעשות צדקה ומשפט Milde und Recht zu üben. (I. B. M. 18, 19.)

ומשפט, eine Art von משפט ist auch in Sedom zu Hause, ja, Sedom zeigt uns, wie eine genußsüchtige, in sinnliche Wollust versunkene Welt, welcher füglich der Mensch auch nur soviel gilt, als er gewährt, zuletzt gerade die Rechtsidee zu einem zweischneidigen Schwert zuspitzt, das die nackteste Selbstsucht schamlos als Grundsatz heiligt und mit der Maxime שלי שלי ושלך שלך „Mein bleibt das Meine, bleibe dein das Deine" Hilfsbedürftigkeit zum Verbrechen, Hilfeleistung zur Torheit den Helfenden und zum Verbrechen gegen die öffentliche Wohlfahrt stempelt. Unter dem Regime eines sedomitischen Rechts, wo nur Leistung, nicht Bedürfnis einen Anspruch begründet, sind Armut und Elend geächtet, findet höchstens nur der Leistung verheißende Begüterte wie Lot eine Stätte, aber: „Betteln ist verboten", zehrgeldlosen Unglücklichen wartet Sträflingen gleich „Kerker und Schub", und das zedokohlose Recht verkehrt sich in Unmenschlichkeit und Härte. Demgegenüber kehrt das Testament Abrahams an seine Kinder צדקה vor משפט heraus, ja der Rechtskodex der Kinder Abrahams kennt selbst in gewissen Fällen צדקה als משפט und spricht: זה נהנה וזה לא חסר כופין על מדת סדום. (Hirsch, Pentateuch Kommentar z. St.)

Jedenfalls ist es charakteristisch für die Spruchweisheit der Väter, daß ihr die Mittelstraße, auf welcher der große Troß sich trollt, und der Weg, der zur sedomitischen Sinnesart führt, nicht etwa nahe beisammen liegen, sondern daß ihr beide geradezu identisch sind! Vielleicht gilt daher ihre Mahnung, die sie anderweitig aussprechen: דבר בעיר אל יהלך אדם

(בבא קמא ס׳ ע״ב) באמצע הדרך daß man in Zeiten von Epidemien nicht in der Mitte des Weges gehen soll, nicht nur von Epidemien, die unsere körperliche Gesundheit gefährden, sondern auch von solchen, die unsere Sittlichkeit und Menschlichkeit bedrohen. — Wenn der Grundsatz, dem auf der breiten Mittelstraße gehuldigt wird, der Wahrheit und Menschlichkeit zuwiderläuft, dann ist es Pflicht, extrem zu sein oder doch zu scheinen, wenn man sich vor dem Untergang retten will, zu dem jede Wahrheitswidrigkeit um so sicherer treibt, je größer die Masse ist, welche daran teilnimmt.

Nicht minder charakteristisch ist die Anschauung, die die Sinnesart: שלי שלך׳ ושלך שלי das Meine ist dein, und das Deine ist mein, dem עם הארץ, dem ungebildeten Unwissenden unterstellt.

Wenn das Meine dein und das Deine mein ist, dann gibt es keinen Unterschied mehr zwischen mein und dein, dann ist das Eigentum aufgehoben. Diese Aufhebung alles Eigentums ist der Kommunismus.

Das Gefährliche, Berückende, Schulemachende des Kommunismus liegt lediglich in seinem Namen. Wenn jemand bisher den Unterschied zwischen mein und dein nicht achtete, so nannte man ihn einen Dieb oder einen Räuber; heute nennt man ihn einen Kommunisten, und die Lehre, die den Diebstahl heilig spricht und das Recht des Eigentums für ein Verbrechen erklärt, heißt Kommunismus. — Vor nahezu 50 Jahren, kurz vor der Februarrevolution von 1848 haben sich einige findige Köpfe zusammengetan und haben das Recht der Spitzbuben und Mordbrenner mit einem wissenschaftlichen Anstrich versehen. Sie nannten dieses Machwerk: Manifest der kommunistischen Partei. Was in diesem Aufrufe Tolles und Vernünftiges gesagt wird, ist von untergeordneter Bedeutung. Die Tatsache war und blieb, daß alle nach fremdem Eigentum Begehrlichen sich nun als Mitglieder einer Partei ansehen konnten, nicht einer Partei von Dieben, Einbrechern und Umstürzlern, sondern von Kommunisten. Würde es nicht für diese Ungeheuerlichkeit eine, wenn auch noch so fadenscheinige Verbrämung geben, müßte man die Gauner,

Strolche und die nach dem Vermögen anderer Lüsternen bei ihrem rechten, schlechten Namen nennen, dann würde jeder vor der Gemeinschaft mit dieser Sippe zurückschrecken. Was dem tollen Spuk einen dürftigen Nimbus verleiht, was es möglich macht, daß man nur darüber, ohne zu erröten, reden kann, ist lediglich der Umstand, daß man das Ganze als Ausbund tiefer sozialpolitischer Weisheit ausgibt. Dieses wissenschaftliche Mäntelchen reißt die Spruchweisheit der Väter von dem roten Gespenste, indem sie diejenigen, welche seinen tollen Tanz mitmachen, nicht schlecht und gefährlich, sondern unwissend und ungebildet nennt. Ist dem Humbug erst die wissenschaftliche Maske abgenommen, dann erscheint er als große Beschränktheit und als Produkt der Unwissenheit, die sich aus Mangel an Bildung und Schulung durch utopische Zukunftsideale selber täuscht. Damit ist aber die Gefahr der Verirrung beseitigt.

Die Sinnesart des Am-Haarez dürfte jedoch auch noch eine andere Auffassung zulassen, und zwar eine solche, welche das Gegenstück der nun folgenden Denkweise des Chasid repräsentiert. Demnach spräche sich in dem שלי שלך, שלך שלי des Amhaarez die bekannte Trinkgeldermoral des „do ut des“ aus, welche für jede Leistung eine Gegenleistung erwartet und sagt: Ich stehe mit dem Meinigen dir zur Verfügung, wenn und soweit du auch mit dem Deinigen mir dienst. Diesem kalten klug abwägenden Egoismus steht die Lebensmaxime des selbstlosen Frommen entgegen, welcher spricht: שלי שלך, שלך שלך das Meine gehört dir, wenn auch das Deine mir nicht gehört. Es ist dies die hingebende Selbstlosigkeit, die das Gute tut, um Gutes getan zu haben, ohne Rücksicht, ja ohne jeden Gedanken einer Gegenleistung.

Die Gesinnung des רשע steht nun derjenigen des חסיד in vollendetem Gegensatz gegenüber. Sie hält nicht nur selbstsüchtig alles, was sie ihr eigen nennt, krampfhaft an sich, sondern sie nimmt es noch allen übel, die es gerade so machen. Sie begnügt sich nicht, wie der עם הארץ für die Leistung eine Gegenleistung zu verlangen, sondern der רשע verlangt hohe Treffer ohne jeden Einsatz.

Kurz und scharf ist dieser Gegensatz zwischen dem Gerechten und dem Schlechten im 21. Verse des Psalm 37 gezeichnet: לוה רשע ולא ישלם וצדיק חונן ונותן. „Ein Gesetzloser macht immer Schulden und bezahlt nie, ein Gerechter aber ist ein Gewährer und ein Geber."

Alles, was wir von der Welt empfangen, ist uns nur ein geliehenes Gut, um damit diejenigen Zwecke zu verwirklichen und diejenigen Ziele anzustreben, womit nach dem von Gott in seinem Gesetze geoffenbarten Willen von uns das Heil seiner Welt gefördert und vermehrt werden soll. Keiner ist für sich da, und je mehr jemandem verliehen wurde, um so größer ist seine Verpflichtung, um so größer die Summe der Leistungen, die von ihm erwartet werden. Der רשע daher, der von keinem Gesetz, keiner Pflicht wissen will, der nur sich kennt, nur der Befriedigung seiner Bedürfnisse, seiner Wünsche und Neigungen lebt, nur auf Kosten seiner Mitwelt sein Glück bauen will, der leiht nur immer von der Welt, ohne je die Gegenleistung zu zahlen, die von ihm erwartet wird. Er wird mit jedem Atemzug ein immer größerer Weltschuldner, und je mehr er hat und je mehr er genießt, je größer die Summe der Güter und Genüsse ist, die er aus dem Inventar der Welt eingenommen, um so größer ist der Bankerott, mit dem er einst aus der Welt scheidet.

Der צדיק aber, der seine und nur seine Pflicht kennt, der seiner Pflicht und nur seiner Pflicht lebt, der nur daran denkt, Gott und seiner Welt, wie ja sein Charakter lautet, „gerecht" zu werden, ihnen alles das zu leisten, was in seinen Kräften steht, je bescheidener seine Glücksstellung ist; je weniger er an Gütern und Freuden aus der Welt empfangen und empfängt, um so mehr bleibt ihm die Welt schuldig, und als anspruchsreichster Weltgläubiger scheidet er einst aus der Welt. So heißt es (Berachoth 17b) von רבי חנינא בן דוסא dem verwirklichten Ideale eines solchen Zaddik: בכל יום ויום בת קול יוצאת מהר חורב ואומרת כל העולם כולו נזונין בשביל חנינא בני וחנינא בני די לו בקב חרובין מערב שבת לערב שבת „Jeden Tag ergeht der Ruf vom Horeb: die ganze Welt genießt das Leistungsverdienst meines Sohnes Chanina, und mein Sohn Chanina begnügt sich

mit dem Maß wilder Bohnen von einem עֶרב שבת zum anderen.“

Während daher לוה רשע ולא ישלם der רשע fortwährend Schulden macht, die er nie bezahlt, ist der צדיק fortwährend חונן ונותן, ist sein ganzes Leben eine חנינה ונתינה, eine מתנת חנם an die Welt, er leistet und fördert, spendet und schafft Segen, wo und wie er kann, ohne an einen שכר, ohne an eine Gegenleistung zu denken. Und zu dieser selbstlosen Hingebung an das Wohl seiner Mitwelt ist ja, wie auch seine Glücksstellung sein mag, ein jeder befähigt. Ist ja nicht צדקה, nicht die nur mit Geld zu lösende Liebespflichttat, die der wenig Bemittelte nur in kleinem Maßstab zu leisten vermag, ist ja גמילות חסד, das Heileswirken mit unserer Persönlichkeit, mit unseren geistigen, sittlichen und leiblichen Kräften, mit unserem Wort und unserer Tat, das Höhere, und zu dieser höheren Leistung trägt jeder in reichem Maße das Vermögen in sich. (Vgl. Hirsch, Psalmen a. a. O.)

Es braucht nicht erst gesagt zu werden, daß das, was hier von dem צדיק gesagt ist, in noch viel höherem Grade von dem חסיד unserer Mischnah gilt, die Gesinnung des חסיד und des רשע sind die schärfsten Extreme, welche menschliche Sinnesart umfaßt, und zwischen diesen beiden liegt die מדה בינונית und die Gesinnung des עם הארץ, welche beide Gegensätze verbindet.

12. Mischnah.

Die vier Gemütsarten.

ארבע מדות בדעות· נוח לכעוס ונוח לרצות יצא הפסדו
בשכרו קשה לכעוס וקשה לרצות יצא שכרו בהפסדו קשה
לכעוס ונוח לרצות חסיד נוח לכעוס וקשה לרצות רשע·

„*Vier Gemütsarten gibt es: leicht zu zürnen und leicht sich zu besänftigen; da wiegt der Vorteil den Nachteil auf. Schwer zu zürnen und schwer zu besänftigen; da wiegt der Nachteil den Vorteil auf. Schwer zu zürnen und leicht sich zu besänftigen, das ist ein Frommer. Leicht zu zürnen und schwer sich zu besänftigen, das ist ein Schlechter.*“

Die Leidenschaft des Zornes ist der Gegenstand vielfacher Ermahnungen und Belehrungen unserer Weisen. Sie ist eine der verbreitetsten, menschlichen Schwächen und wird merkwürdigerweise von denjenigen, welche ihr erliegen, meistens gar nicht als Schwäche, sondern oft geradezu so vollständig als das Gegenteil angesehen, daß sich viele ihres Zornes noch rühmen. Und doch ist der Zorn nichts als eine Erregung unseres Unwillens darüber, daß wir zu schwach sind oder zu schwach waren, ein Unrecht, eine Beleidigung u. dgl. zu hindern. Der Mißmut darüber, der sich seiner Ohnmacht bewußt, gegen das verübte Unrecht in leidenschaftlicher Erregung auflehnt, ist daher immer ein Zeichen von Schwäche. Es wäre daher schon mit Rücksicht auf denjenigen, dem unser Zorn gilt, ein Gebot der Klugheit, nicht durch seinen Zorn die eigene Ohnmacht zu verraten.

Der Zürnende verrät aber nicht nur seine Schwäche hinsichtlich des Gegenstandes, dem sein Zorn gilt, sondern er legt auch sein ganzes Inneres mit allen Mängeln und Gebresten bloß, die sonst jeder mit größerem oder geringerem Erfolg bedächtig zu verhüllen bestrebt. Im Zorn gerät jemand — wie dies bezeichnend der deutsche Ausdruck nennt — „außer sich"; das Innerste tritt heraus und enthüllt sich in seiner ganzen leidenschaftlichen Erregtheit dem Beobachter. — Der Zorn ist tatsächlich ein Rausch, ein vorübergehender Wahnsinn, vor dem kein Verdienst gesichert und kein gefeierter Name gewahrt ist. Denn er blendet den hellsten Geist und macht das edelste Herz lieblos. Alle Martern der ewigen Strafe des Gehinnom haben über den Zürnenden Gewalt. Aber schon in dieser Zeitlichkeit untergräbt er die Gesundheit seines Körpers, er vergißt sein Wissen und bekundet, daß seine schlechten Taten die guten überwiegen, denn er versagt selbst Gottes Herrlichkeit die schuldige Achtung.

אמר רבי שמואל בר נחמני א״ר יונתן כל הכועס כל מיני גהינם שולטין בו. ולא עוד אלא שתחתוניות שולטות בו — אמר רבה בר רב הונא כל הכועס אפילו שכינה אינה חשובה כנגדו — רבי ירמיה מדיפתי אמר משכח תלמודו ומוסיף טיפשות — רב נחמן בר יצחק אמר בידוע שעונותיו מרובין מזכיותיו (נדרים כ״ב).

Unser vorliegender Väterspruch führt uns nun die verschiedenen Stufen vor, auf welchen Menschen zürnen. Er kennt keinen Menschen, der gar nicht zürnte. Selbst vom Chasid, der verkörperten, liebenden Hingebung, setzt er nur voraus, daß er schwer zum Zorn sich entschließe. Es ist uns damit die Wahrheit ausgesprochen:

Ein Chasid, ein vollendeter Frommer ist derjenige, welcher nur schwer geneigt ist zu zürnen, aber nicht derjenige, welcher gar nicht zürnt. Der Mensch kann zürnen, darf es, ja muß es zuweilen. Wer nicht zürnen könnte, könnte auch nicht lieben. Der Mensch, solange er lebt, ist kein totes Marmorbild. Er muß der lebhaftesten Empfindung fähig sein. Wer in Entrüstung über eine Unbill nicht erglühen kann, ist auch der Begeisterung für das Schöne nicht fähig. Die Helden des sittlichen, göttlichen Lebenswandels in der Geschichte, welche dem Weltenrade Schwung gegeben haben, waren des Zornes fähig, haben gezürnt. Ja, es gibt sogar einen Zorn vor Gott, dem Heiligen, gesegnet sei er!
ומי איכא רתחא קמיה קב"ה? אין דתניא וא' זועם בכל יום (ברכות ז') „Gott ist ein gerechter Richter und hat täglich traurige Veranlassung zum heiligen, väterlichen Unmut; und wenn der Frevler nicht umkehrt, schärft Gott sein Schwert, spannt er seinen Bogen, richtet ihn, rüstet für ihn Todesgeschoß, macht zu Brändern seine Pfeile“ (Psalm 7, 12).

Zürne auch du, wenn du mußt, gib dem gerechten Unwillen über himmelschreiende Untat die männlich kräftige Äußerung, setze entschlossen, kühn und lebhaft der verletzenden Einwirkung den starken Damm entgegen. Ärger allein, feiges Härmen im inwendigen Herzen ist unwürdig des edlen Mannes.

Aber wenn du zürnst, zürne edel, zürne aus unabweislicher Notwehr; aber frei von jedem Rachegefühl! רגזו ואל תחטאו „Zürnet, aber sündigt nicht!“ (Psalm 4, 5.) Kurz sei dein Zorn, wie der schnelle Blitz; er soll nur anregen, zum Leben wecken die schlummernden Kräfte, zur Tatkraft ermannen die matten Geister; aber Dauer darf er nicht haben. Wohl zürnt auch Gott, aber er zürnt nur einen Augenblick.
וכמה זעמו? רגע (עבודה זרה ד').

Tue es ihm nach! Zumal vor *einem* sei auf deiner Hut; zürne nicht *oft*, nicht *leicht*, sei nicht geneigt zum Zorn. Laß ihn nicht entflammen bei jedem Widerspruche und nicht zur Rache werden bei jeder Beleidigung. Du schadest dir mehr als deinem Widersacher; schaffst *dir* die Reue und *ihm* den Triumph. Das eine aber merke mit heiligem Ernst: Handle im Zorn *nie*; was du an Zeit verlierst, gewinnst du an Kraft und an Weisheit.

Veranlassungen zum Zorn hören nie auf, und wer die Kunst der Selbstbeherrschung nicht lernt, wird die Ehre nicht schonen, die seinige nicht und nicht die fremde. Ein solcher hat Gram und Jammer alle Tage, wird ein Abscheu seiner Umgebung, kürzt sich das Leben, vergällt sich Lust und Freude, verlöscht die Lichter des Geistes und trocknet die Quellen des Herzens aus.

„Wenn ein Weiser zürnt, so verläßt ihn seine Weisheit, und wenn es ein Prophet tut, so verläßt ihn seine Prophetie.“ כל אדם שכועס אם חכם הוא חכמתו מסתלקת ממנו ואם נביא הוא נבואתו מסתלקת ממנו (פסחים ס״ו) „Schwer ist ein Stein, gewichtig der Sand, der Zorn des Narren überwiegt beide“ (Sprüche Salom. 27, 3). — Wer ein Wohltäter werden will, sich selbst und seiner Welt, muß sich im Zorn beherrschen. Sprich nicht im Zorne, wenn dir die Ehre deines Nächsten teuer ist! Nichts bohrt sich so tief in sich ein als der tierische Losbruch der Zorneswut. Darum lerne dich beherrschen.

„Es ist vernünftig für den Menschen, langmütig zu sein, und ein Ruhm für ihn, Vergehungen zu übersehen“ (Sprüche Salom. 19, 11). Die Vorzüge der Menschen anzuerkennen, ihre Tugenden zu würdigen: *das* ist wahrlich kein Verdienst! Unsere Aufgabe ist's, Schwächen mit milder Schonung zu beurteilen und Fehler zu verzeihen. Man ist das der Welt schuldig, wie sich selbst, der eigenen Ruhe und dem Lebensglücke. Die reuevolle Versöhnlichkeit nachher, wenn die Vernunft wieder in ihr Recht eingetreten, macht den Schaden nicht wieder gut, welcher in der wahnsinnigen Erregtheit zugefügt wurde.

Wer sich selbst leicht zur Versöhnlichkeit neigt, kann den Schaden höchstens ausgleichen, kann die geschlagene Wunde wieder heilen, aber eine Narbe bleibt immer zurück. Der Nach-

teil seiner reizbaren Natur wird durch den Vorzug seiner Neigung zur Versöhnlichkeit nur ausgeglichen. —

Wer aber dagegen selbst קשה לכעוס schwer zu erzürnen ist, ist aber auch קשה לרצות schwer zu besänftigen, er trägt, einmal in Zorn geraten, denselben so lange bei sich, daß er zum Groll wird, bei dieser Gemütsart wiegt der Vorteil den Schaden auf. Menschen dieses Schlags haben gewöhnlich eine hohe Meinung von sich und von dem, was die anderen ihnen schulden. Dazu kommt noch die vielfach verbreitete Anschauung, die in Nachgiebigkeit und Versöhnlichkeit eine Schwäche und im polternden Zorne eine Stärke erblickt. Daß der Zorn in der Tat ein Beweis von Schwäche ist, haben wir bereits betont. Daß aber die allezeit zu verzeihen bereite Herzensgüte den höchsten Adel der Gesinnung und die vollendetste sittliche Stärke bekundet, das legt schon der Hinweis auf Gott nahe, der mit dem weitesten Ausmaß von Macht auch die höchste Liebe und Gnade verbindet. Niemals handelt der Mensch göttlicher, niemals tritt er seinem himmlischen Vater näher, als indem er Gnade vor Recht ergehen läßt und Nachsicht übt. Nichts macht uns auch der Nachsicht und Gnade Gottes mehr würdig und teilhaftig als die Nachsicht und Gnade, die wir üben.

אמר רבא כל המעביר על מדותיו מעבירין לו על כל פשעיו שנאמר נושא עון ועובר על פשע למי נושא עון למי שעובר על פשע (ר״ה י״ז).

Wem diese edle Gemütsart fremd ist, wer anspruchsvoll und reizbar auf sein vermeintliches Recht pocht, wird jederzeit leicht Veranlassung zum Zürnen finden und immer tiefer in Verstimmung und Verbitterung geraten. Deshalb wiegt hier der Nachteil den Vorteil auf.

Ist aber jemand gar leicht zum Zorn und schwer nur zur Besänftigung geneigt, so ist er der vollendete Schlechte, aber auch der wirklich Unzufriedene, Unglückliche. Unter denjenigen, deren Leben diesen Namen nicht verdient, nehmen die Zornigen den ersten Platz ein. שלשה חייהם אינם חיים הרתחנים וכו׳ (פסחים קי״ג).

Jedes Seelenleid hat seine warmen Tränen, die manche stechende Eiszacke der Empfindung wegschmelzen, nur der

Zorn hat sie nicht, und das trockene, verkohlte Auge zeigt den dürren Grund eines ausgebrannten Kraters. Jeder Schmerz hat seinen Schlummer, der ihn in Vergessenheit wiegt, nur der Zornige wacht immer, und kein schmeichelnder Traum gibt ihm zurück, was ihm der Tag genommen.

Zorn ist der einzige, verlorene Schmerz, stellt die alleinigen Wehen in der ganzen Natur dar, welchen nie eine Geburt nachfolgt. Krankheiten stählen den Körper, Armut macht tätig und somit reich, Torheit bringt Erfahrung und macht weise, Ungewitter befruchten, und am Fuße feuerspeiender Berge blühen üppige Länder. בכל עצב יהיה מותר. „Jede Entsagung hat ihren Vorteil“ (Sprüche Salom. 14, 23).

Und gibt es Übel, die kein Gut begleitet, so sehen wir in der Erinnerung jeder überstandenen Not eine der Freude ähnliche Schwester. Aber der Zorn ist eine Wolke ohne Himmel. Er macht nicht stark, nicht weise, er bessert nicht, er reinigt nicht und erwirbt nicht fremde Liebe. Die Rückerinnerung dieser Qual, wie traurig ist sie!

Und es gibt noch Menschen, welchen die Rache süß dünkt und die sich ihres Zürnens rühmen! Demgegenüber lehrt die alte Salomonische Spruchweisheit, daß der Zorn im Schoße der Toren ruht. Die Weisheit der Väter aber fügt hinzu, daß der Zürnende nicht nur töricht, sondern auch schlecht ist, wenn er leicht zum Zürnen und schwer zur Versöhnung sich entschließt.

„Diejenigen aber, die sich beleidigen lassen, ohne wieder zu beleidigen, ihren Schimpf hören, ohne ihn zu erwidern, in Liebe tätig sind, sich freuen selbst mit dem Leiden: das sind die Freunde Gottes, die einst glänzen werden, wie die Kraft der aufgehenden Sonne.“

הנעלבין ואינן עולבין שומעין חרפתן ואינן משיבין עושין מאהבה ושמחין ביסורין עליהן הכתוב אומר ואוהביו כצאת השמש בגבורתו (יומא כ״ג).

13. Mischnah.

Die vier Charaktere unter den Schülern.

ארבע מדות בתלמידים מהיר לשמוע ומהיר לאבד יצא שכרו בהפסדו קשה לשמוע וקשה לאבד יצא הפסדו בשכרו מהיר לשמוע וקשה לאבד זו חלק טוב׳ קשה לשמוע ומהיר לאבד זו חלק רע׳

„*Vier Arten gibt es unter den Schülern: Wer leicht lernt und leicht vergißt, bei dem geht der Vorteil in den Nachteil auf. Wer schwer lernt und schwer vergißt, bei dem geht der Nachteil in den Vorteil auf. Leicht lernen und schwer vergessen, das ist ein guter Teil. Schwer lernen und leicht vergessen, das ist ein schlimmer Teil.*“

Unsere Mischnah enthält trotz ihrer präzisen Fassung und ihres selbstverständlichen Inhalts eine Schwierigkeit, der wir selten sonst begegnen. — Die Aussprüche unserer Weisen, auf welchem Gebiete sie sich auch bewegen, haben samt und sonders das Charakteristische, daß sie nirgends auf eine bloße Bereicherung unseres theoretischen Wissens hinzielen, sondern immer das tätige Leben und seine praktische Verwirklichung zum Gegenstand haben. Wo sie uns einen Ausspruch hinterlassen haben, der scheinbar nur das abgezogene Wissen, nicht aber seine Anwendung für das Leben sofort erkennen läßt, wird nach dieser Beziehung mit der Frage למאי הלכתא׳ מאי נפקא מיניה u. a. seine Verwertung für die Praxis gesucht und auch überall gefunden, die lebendige Tat ist ja Zweck und Ziel alles Wissens, ohne diese Tat ist alle Aneignung von Erfassung und Wissenschaft unfruchtbar und zwecklos. Wenn z. B. in der unmittelbar vorangehenden Mischnah ארבע מדות בדעות נוח לכעוס וקשה לרצות von der größeren oder geringeren Veranlagung zum Zorne und seiner Beschwichtigung mit ihrer Folge für unser seelisches und körperliches Wohl die Rede ist, so liegt die Nutzanwendung davon auf der Hand. Sie liegt in dem Sporn, in richtiger Würdigung dieser Wahrheit jede Aufwallung des Zornes zu unterdrücken und uns für die Versöhnlichkeit und Besänftigung nach dem Zorne geneigter zu

machen. Wenn aber der vorliegende Väterspruch von der leichteren und schwereren Fassungskraft und von der geringeren und größeren Möglichkeit, das bereits Angeeignete wieder zu vergessen, spricht, durch die sich lernende Schüler unterscheiden, so wird uns eine Wahrheit nahegelegt, die wohl niemand bestreitet, deren Nutzanwendung aber auf den ersten Blick sich kaum ergeben dürfte. Es kann doch nicht der Zweck dieses Ausspruchs sein, uns die Vorteile einer leichten Auffassung deshalb nahezulegen, damit wir uns nun bestreben, das zu Erlernende möglichst rasch aufzufassen, da dies ja nicht in unserer Hand liegt, sondern durch die größere oder geringere geistige Begabung bedingt ist, mit der wir von Natur aus ausgestattet sind, und an welcher wir nichts ändern können.

Da wir nun aber wissen, daß uns unsere Weisen nicht einen einzigen Ausspruch hinterlassen haben, der nicht sittigenden und veredelnden Einfluß auf unser Tun und Lassen hat, so liegt schon in dem Umstand, daß das größere oder geringere Fassungsvermögen, durch das sich Lernende unterscheiden, Gegenstand ihrer Belehrung ist, die Gewähr, daß wir wohl in der Lage sind, selbst an diesem Umstande etwas zu ändern. Wenn unsere Weisen die Vorteile einer raschen Auffassung und der möglichst unverlierbaren Aneignung des Erlernten uns zur Erwägung hingeben, so haben sie selbstredend uns damit ihre tröstliche Überzeugung nahegelegt, daß wir wohl in der Lage sind, unsere geringere geistige Befähigung zu steigern und ihre unbestrittenen Nachteile auszugleichen. Und wenn irgendwo, so ist auf diesem Gebiete das Urteil unserer Weisen maßgebend. Trotz ihrer hohen geistigen Begabung galten sie sich selber nicht als Weise, sondern nur als „Schüler der Weisen", als תלמידי חכמים. Sie waren die „Schüler", und wenn irgendwo, so bewegten sie sich auf ihrem eigenen Gebiete, wenn sie über die Abstufungen sich äußerten, durch welche sich lernende Schüler unterscheiden.

Eine reiche Fülle goldener Winke haben uns unsere Weisen hinterlassen, durch die man der Vergeßlichkeit entgegentreten und der dauernden Aneignung des einmal Gelernten Vorschub leisten kann. Sie zählen fünf Dinge auf, die die

Vergeßlichkeit beschleunigen, und ebensoviele, die ihr entgegentreten (Talmud Horioth 13b). Sie erinnern, wie ungezügelte Gemütsstimmungen, besonders der Zorn das Vergessen des bereits Gelernten zur Folge hat (Nedarim 22). (Nebenbei sei daran erinnert, wie dieser Umstand auch den Zusammenhang unserer Mischnah mit der ihr unmittelbar vorangehenden erklärt. Ihre bloße Nebeneinanderstellung spricht die Wahrheit aus: כל הכועס משכח תלמודו.) Sie betonen besonders, wie die rastlose, emsige Hingebung an den Gegenstand des Lernens das mächtige Mittel ist, das einmal mit Ernst Aufgenommene dauernd zu erhalten. In erster Reihe ist es das stete Wiederholen des einmal Gelernten, dem sie nicht genug das Wort reden können. Man könne einen Gegenstand hundertmal lernen und ihn wieder vergessen, wer aber eine Sache hundertundeinmal wiederhole, der vergesse sie nicht wieder. אינו דומה שונה פרקו ק׳ פעמים וכו׳. (Die Bedeutsamkeit gerade dieser Zahl findet in den Bezeichnungen unserer heiligen Sprache für Denken und Vergessen auch äußerlich ihren sprechenden Ausdruck. Unser ganzes Wissen liegt zwischen Gedenken und Vergessen; זכר [227] und שכח [328]. Der Unterschied, der zwischen beiden liegt, = 101 — של״ה.)

Selbst nach der Ansicht, nach der alle auf das Lernen verwandte Mühe nicht gegen die Möglichkeit des Vergessens schützt und die die dauernde Erhaltung des einmal Erlernten nur von einem besonderen göttlichen Beistande erwartet (Megilla 6: לאוקמי גירסא סייעתא מן שמיא היא), ist der geistig weniger gut Beanlagte doch in der Lage, sich diesen göttlichen Beistand durch aufrichtige Rückkehr zu Gott und durch inniges Gebet zu erringen.

Da wir alle zeitlebens Schüler sind oder es wenigstens sein sollten, so ist es durchaus wichtig, uns die höhere und geringere geistige Begabung, wie sie sich bei Schülern geltend macht, zu vergegenwärtigen, weil wir wohl in der Lage sind, die Lücken und Schäden zu beseitigen, die sich aus dieser unserer Beobachtung ergeben.

W e r l e i c h t l e r n t u n d l e i c h t v e r g i ß t, b e i d e m g e h t d e r V o r t e i l i n d e n N a c h t e i l a u f. Die Leichtigkeit der

Aneignung ist sogar meistens die Ursache des leichten Vergessens; eine Erfahrung, die sich auch bei materiellen Dingen hundertfach wiederholt. Es ist leichter z. B., einen Nagel in ein Tuch als in ein Brett zu schlagen; aber dafür sitzt er auch fester in dem Brett als in dem Tuche. Die Leichtigkeit, mit welcher der Nagel in das Tuch dringt, ist die Ursache der Leichtigkeit, mit welcher er wieder aus demselben fällt. — Nichtsdestoweniger lautet eine Regel: לעולם ליגריס איניש ואף על גב דמשכח „Man lerne immerhin, selbst wenn man das Gelernte wieder vergißt" (Talmud Aboda sarah 19). Das Lernen ist eben Selbstzweck und bliebe uns heilige Pflicht, wenn es selbst denkbar wäre, daß man bereits alles zu Lernende in sich aufgenommen hätte. Das geistige Turnier, die sittliche Schulung und die Übung unserer Geisteskräfte sind immerhin ein nicht zu unterschätzender Gewinn, der uns bleibt, wenn auch der eigentliche Zweck des Lernens, die dauernde Aneignung des Lehrstoffes, nicht erreicht würde. — Wenn man wohlriechendes Öl aus einem Gefäß in das andere schüttet, so bleibt an den Wänden des leeren Gefäßes doch der Wohlgeruch haften. Der eigentliche Zweck des Lernens wird bei jemandem, der das leicht Erlernte leicht vergißt, gewiß verfehlt, deshalb heißt es hier, daß der Vorteil durch den Nachteil aufgehoben wird, aber ohne Erfolg bleibt das Lernen für die Schulung des Geistes und Empfänglichkeit des Gemüts deshalb doch nicht.

Wer schwer lernt und schwer vergißt, bei dem wiegt der Nutzen den Nachteil auf. Der Nachteil an Zeit und Mühe, welche der Minderbegabte auf das Erfassen eines Lehrobjektes verwendet, wird vollständig ausgeglichen, wenn infolge der größeren Anstrengung das Gelernte nun auch schwer verlierbares geistiges Eigentum des Schülers bleibt. Von zwei verschieden beanlagten Schülern sprach der weniger Begabte zu dem Fähigeren: Der Unterschied zwischen uns beiden besteht nur in einem kleinen Stück Kerze, das ich abends mehr brennen muß als du, um meine Aufgabe zu bewältigen. — Er hätte noch hinzufügen können, daß dieses Stück Licht reichlich durch die Bürgschaft aufgewogen wird,

die in der Schwierigkeit des Lernens für das dauernde Gedächtnis des Erlernten liegt; eine Sicherheit, die dem ohne Schwierigkeit rasch Begreifenden abgeht.

Wer leicht lernt und schwer vergißt, der hat ein gutes Teil. Eine andere Lesart hat hier חכם statt חלק טוב. Man kann diese Lesart als Erklärung der unsrigen ansehen. Das gute Teil, welches dem glücklich Begnadeten hier zugesprochen wird, der leicht lernt und schwer vergißt, besteht eben darin, daß er wie selten ein anderer die wesentlichen Bedingungen in sich vereinigt, um ein חכם zu werden. Durch seine leichte Fassungskraft kann er ohne großen Zeitverlust ein großes Wissen sich aneignen. Durch sein starkes Gedächtnis bewahrt er den rasch, leicht und zahlreich gesammelten Lehrstoff getreu bei sich und ist so jeden Augenblick in der Lage, ihn für das Leben praktisch zu verwerten.

Schwer zu lernen und leicht zu vergessen, ist ein schlimmer Teil. Vielleicht ist auf diese vierte Art das Wort Rabas gesagt, dessen wir schon gedachten, daß man immerhin lernen solle, selbst wenn man das Gelernte wieder vergißt. Ist der Eifer, der auf das Lernen verwendet wird, nicht genügend, um das Gelernte zu behalten, so muß er erst recht voll und ganz eingesetzt werden, um möglicherweise das ersehnte Resultat zu erlangen. Bleibt aber diese Hoffnung selbst unerfüllt, so darf der, welcher redlich das Seine getan, doch das beglückende Bewußtsein treu erfüllter Pflicht haben. Der Erfolg steht bei Gott. Bleibt er aus, so ist der Lohn doppelt groß לפום צערא אגרא, da der Schmerz über die getäuschte Erwartung eines edlen Zieles, das wir erfolglos mit allen uns zu Gebote stehenden Mitteln anstreben, ebenfalls schwer auf der Gotteswage wiegt. — Mit Rücksicht auf den Erfolg ist die Ausbeute des Schwachbegabten und leicht Vergessenden allerdings unbedeutend. Aber die redliche Absicht darf auch er sich zuerkennen, so daß alle vier Stufen nach dieser Seite hin, die füglich allein über den sittlichen Wert unseres Tuns und Lassens entscheidet, vollkommen ebenbürtig dastehen.

14. Mischnah.

Die vierfache Art der Mildtätigkeit.

ארבע מדות בנותני צדקה הרוצה שיתן ולא יתנו אחרים עינו רעה בשל אחרים יתנו אחרים והוא לא יתן עינו רעה בשלו׳ יתן ויתנו אחרים חסיד׳ לא יתן ולא יתנו אחרים רשע:

„*Vier Sinnesarten machen sich beim Zedakahgeben geltend: Wer selbst geben will, nicht aber, daß andere geben, der ist mißgünstig (gegen den Armen) in bezug auf das, was andere haben; daß andere geben, nicht aber, daß er selbst gibt, der ist mißgünstig (gegen den Armen) in bezug auf das, was er selbst hat; daß er und andere geben, der ist ein Frommer; daß er und andere nicht geben, der ist schlecht.*“

Die vorhergehende Mischnah hatte die verschiedenartige geistige Begabung zum Gegenstand. Der vorliegende Väterspruch greift die Abstufung des menschlichen Gemüts, somit die Verschiedenheit der sittlichen Eignung zur Betrachtung heraus. Die bloße Nebeneinanderstellung dieser beiden Momente und der sich daran knüpfenden Folgen zeigt, wie das Merkmal dessen, was die Menschen sowohl unter sich als auch von jedem anderen Geschöpf scheidet, nicht auf verstandesmäßigem Gebiet, sondern auf dem der Sittlichkeit beruht. Wir haben bereits bei Erklärung der vorhergehenden Mischnah daran erinnert, daß die vier Arten von Schülern trotz ihrer größeren und geringeren geistigen Begabung in gleicher Würdigkeit und Ebenbürtigkeit dastehen. Der mehr oder minder geistig Begabte wird dadurch nicht gut oder schlecht. Deshalb ist dort nirgends von צדיק und רשע die Rede. Dagegen macht der sittliche Ernst und die vollendete Hingebung denjenigen, der sie bewährt, zum חסיד und läßt denjenigen, dem sie ganz abgeht, als רשע erscheinen.

So einfach und selbstverständlich dies ist, so wenig wird ihm in Wirklichkeit entsprochen. Die meisten Menschen nehmen es übler auf, wenn man sie beschränkt, als wenn man sie

schlecht nennt. Sie hören es nicht nur lieber, wenn man sie für klug, als wenn man sie für gut hält, sondern das Eigenschaftswort gut ist im Sprachgebrauch so tief gesunken, daß man vielfach mit der Bezeichnung „ein guter Mensch“ geradezu einen beschränkten Menschen meint. — Diese geringe Einschätzung sittlicher Vollendung einerseits und eine übertriebene Wertschätzung geistiger Befähigung andererseits hat unserem ganzen sozialen Leben sein eigenartiges, stofflich-körperliches Gepräge aufgedrückt. Sie sind es, die die geringere geistige Begabung durch vieles Wissen zu ergänzen und die höhere noch mehr zu vollenden suchen. Unsere Schulen werden dadurch zu Abrichtungsanstalten herabgedrückt, in denen möglichst vieles gelernt, aber wenig wirklich gebildet und erzogen wird. Der Geist wird ausgebildet, aber das Gemüt geht leer aus. Die Schulen begreifen sich in erster und oft in einziger Reihe als Mittel zur Aneignung von Lehrstoff, unbekümmert darum, ob und in welcher Weise das Gelernte in Taten umgesetzt und so nun auch verwirklicht wird. Die auf Kosten der Geistesbildung vernachlässigte Herzensbildung soll dann durch feine Manieren und angelernte Anstandsformen dürftig und zum Schein ersetzt werden.

Dieser Anschauung tritt schon die Einreihung der verschieden begabten Schüler und der verschieden gearteten Mildtätigen entgegen und legt uns auch bei nur oberflächlicher Betrachtung die Wahrheit nahe, daß nicht unser Wissen, sondern unser Leisten über *gut* und *schlecht* entscheidet.

Es ist aber hier gerade die Zedakahpflicht oder vielmehr die ihre Ausübung begleitende Gesinnung hervorgehoben, weil diese in der Tat ein bewährter Prüfstein für die Herzensbildung ist. Zedakahgeben an und für sich ist so wenig Maßstab für das mehr oder minder gute Herz des Gebers, als es das Steuerzahlen für den Zahlenden ist. Zedakah ist in der biblischen Sprache die Pflichttreue und in dem späteren Sprachgebrauch die pflichtgemäße Gabe an den Armen. Zur Zedakah ist jeder in demselben Maße wie zu jeder anderen pflichtgemäßen Abgabe derart verpflichtet, daß, wo jüdische

Gerichtsbarkeit besteht, man Zedakah sogar zwangsweise einfordern kann. ממשכנין על הצדקה — Daß jemand nicht Zedakah gibt, kann daher unter dem Regime des jüdischen Gesetzes faktisch gar nicht vorkommen. Wenn unsere Mischnah dennoch zwei Fälle aufzählt, in welcher der Betreffende gar keine Zedakah gibt, so ist dies schon deshalb nicht wortwörtlich zu nehmen, weil sie sonst nicht von vieren sprechen könnte, die Zedakah geben, und unter diesen vier zwei aufzählt, die es nicht tun. Sie könnte bei ihrer Klassifizierung der verschiedenen Geber diejenigen, die gar nichts geben, nicht als נותני צדקה aufführen.

Der Nachdruck liegt auf dem רוצה, auf der Gesinnung, welche das Geben begleitet. Alle vier geben; sie geben schon deshalb, weil man sie sonst durch Pfändung dazu zwingen würde. Aber es fehlt nicht an solchen, die gegen ihren Willen geben, die also nicht geben wollen.

Der jüdische Zedakahgeist, der die dem Armen gereichte Gabe nicht als ein Almosen, sondern als eine pflichtgemäße Abgabe ansieht, ist leider selten geworden in einer Zeit, die nur zu leicht geneigt ist, den Armen Bettler zu nennen und dann das Betteln, d. h. das Ansprechen um eine Gabe, als ein Unrecht zu bezeichnen, das mit Schub und Gefängnis bestraft wird. Um so mehr machen sich die Gesinnungen geltend, die hier auf die Mißgunst der Begüterten zurückgeführt werden.

Wer selbst geben will, nicht aber daß andere geben, der ist mißgünstig (gegen den Armen) in bezug auf das, was andere haben.

Wer selbst geben will und auch wirklich gibt, hat damit nichts mehr als seine Pflicht getan, von seinem Überfluß den Darbenden zu unterstützen. Erst wer sich nicht auf Erfüllung dieser Pflicht beschränkt und möchte, daß auch andere dem Armen helfen, hat mit diesem Wunsch sein gutes, für den Armen warm schlagendes Herz bekundet. Wenn jemand nun selbst gibt, aber nicht will, daß andere auch geben, der mißgönnt dem Armen diese Spenden anderer. Er hat seine Mißgunst gegen den Armen verraten, indem er ihm die Gabe dritter vorenthalten möchte.

Wenn das richtig ist, so liegt in dieser ausnahmslos aufgestellten Behauptung eine bittere Wahrheit, die uns vielfach verbreitete Ansichten und Gesinnungen in ganz anderem bedenklicheren Licht erscheinen läßt, als unsere Eigenliebe sonst gelten lassen möchte.

Viele von uns geben dem Armen seine Gabe, wie groß oder gering sie nun sein möge; aber wenn der Arme nun unser Haus verläßt und die anderen Häuser aufsucht, so nennen wir das „Wanderbettel" und stiften Kassen und Vereine, um das „Vagabundentum" zu beseitigen. Wir bereden uns dabei noch, als ob lediglich Menschlichkeit und Fürsorge für die Armen die Triebfedern dieser Stiftungen wären, ja wir rechnen an den Fingern her, daß die Armen auf diese Weise ihre Rechnung sogar noch besser fänden, und glauben mit der Gründung solcher Armenvereine noch, Wunder welch gutes Werk vollbracht zu haben.

Unsere Mischnah zerstört diese Selbsttäuschung durch die Behauptung, daß nicht Wohlwollen, sondern Mißgunst gegen die Armen die Quelle jener Gesinnung ist, welche möchte, daß die anderen nicht ferner geben sollen, wenn wir selbst sogar eine offene Hand für die Linderung der Armut haben. Prüft man an der Hand der unbestechlichen Weisheit unserer Weisen viele der angeblich zugunsten der Armen gestifteten Institutionen, so wird man zu demselben Resultate kommen. Man wird dann finden, daß viele unserer Armen-Vereine zutreffender den Namen Reichen-Vereine führen würden, weil sie mehr den Interessen der Reichen als denjenigen der Armen dienen. Die Armen selbst werden ja niemals um ihre Ansicht gefragt, die sie von diesen zu ihrem Besten gegründeten Vereinen haben. Würde man sie fragen, so würde man ganz wunderbare Dinge zu hören bekommen. Sie verzichteten auf diese Weise der „Abfertigung", mit der die Armut behandelt wird, und würden laut gegen die Vorteile an Zeitersparnis, Bequemlichkeit usw. protestieren, wenn sie nicht eben zum Schweigen verurteilt wären. Ihre Entscheidung würde mit der unserer Väterweisheit übereinstimmen, daß der letzte, einzige Beweggrund der Gesinnung, der nicht will, daß andere geben,

Mißgunst gegen die Armen ist, die ihnen selbst die Gaben anderer mißgönnte, auch wenn der eigene Besitz gar nicht in Mitleidenschaft gezogen wird. Man mag eben das von Haus zu Haus wandernde und an die Türe pochende Elend nicht sehen. Die Not ist aber zu stark, als daß man sie einsperren könnte, sie jagt ihre Opfer gewaltsam auf die Straße, um das Mitleid der Besitzenden wachzurufen. Die Widerwärtigkeit dieses wandernden Elends zu beseitigen, dafür gibt's kein anderes Mittel als das Losungswort auszugeben, die anderen sollen nichts geben. Dabei kann es aber immer noch sein, daß diejenigen, die diese Forderung stellen, ihr Scherflein zur Linderung der Armut beizusteuern bereit sind. Ja sie können sich noch bereden, daß ihr gutes, mitfühlendes Herz es sei, welches ihnen den Anblick der Armen unerträglich macht.

Wer will, daß andere geben, aber daß er selber nichts gibt, der ist mißgünstig gegen den Armen, im Hinblick auf sein eigenes Vermögen.

Hier ist es Mißgunst und Habsucht in ihrer gewöhnlichen Form, die die kleine Einbuße des eigenen Besitzstandes höher anschlägt und deshalb dem Armen die Türe weist. Es ist das die engherzige Anschauung, die den Armen gern versorgt sähe, sobald es nicht auf eigene Kosten geschieht, die deshalb mit dem Munde sehr wohltätig ist, andere sogar zur Wohltätigkeit anregt, aber für sich selber nichts davon wissen will. Leute dieses Schlages finden ebenfalls beschönigende Vorwände in Hülle und Fülle, die sie von der Übung der Mildtätigkeit mit Anstand befreien; aber alle diese Vorwände sind Täuschung und im günstigsten Falle Selbsttäuschung. Der einzige, wahre Beweggrund ist und bleibt Mißgunst gegen den Armen, die die Gabe eben lieber sich als dem Armen gönnt.

Wer selber gibt und will, daß andere geben, der ist ein Frommer. Mit der Zedakahspende, die wir aus unserem Besitz abscheiden und dem Armen geben, haben wir der Zedakahpflicht genügt. Wer überall seiner Pflicht gerecht wird, ist: Zaddik, ein Gerechter. Wer über das gebotene Maß hinausgeht und mehr tut, als seine Pflicht heischt, ist: Chasid, ein Frommer. Hier bekundet sich erst der Charakter

des Spenders, zu dessen Feststellung die Erfüllung der Zedakahpflicht an und für sich keine Handhabe bietet: Es kann jemand von Natur hartherzig, habsüchtig und knauserig sein, aber dennoch gewissenhaft seine Zedakah geben. Er gibt sie ja nicht aus Gutmütigkeit, sondern aus Pflichtgefühl. Das ist ja der höchste Triumph der von Gott gebotenen Pflicht, daß sie alle widerstrebende Neigungen und Affekte siegreich überwindet, ohne sich von ihnen beeinflussen zu lassen. Das ist ja auch der Umstand, der den Empfänger der jüdischen Zedakah so wenig in den Augen des Gebers erniedrigt, wie z. B. der Steuererheber nicht in der Achtung der Steuerzahlenden sinkt, weil er Geld von ihnen annimmt. — Erst wenn die Fürsorge für den Armen den Spender sich nicht auf seine Gabe beschränken läßt, sondern ihn drängt, auch andere für die gleiche Tat zu begeistern, erst dann handelt er wahrhaft edel, und dieser Edelsinn hebt ihn zur Höhe des Chasid, des vollendet Frommen. — Dem steht in vollendetem Gegensatz der gegenüber, mit dem unser Spruch schließt:

Wer selber nicht geben will und nicht will, daß andere geben, der ist schlecht.

Diese schlechte Gesinnung ist leider viel häufiger vorhanden, als wir uns es zugestehen möchten. — Sie offenbart sich in der Lieblosigkeit, mit welcher so vielfach über Arme und Armut abgeurteilt wird, die richtet und verurteilt, wo sie helfen und stützen sollte, und schließlich dazu gelangt, Armut als Verbrechen und Reichtum zur Tugend zu stempeln. Diese Herzlosigkeit legt sich ein ganzes System zurecht, welches in dem Nachweis gipfelt, daß man durch dieses Unterstützungswesen den Müßiggang fördere und dem Armen tatsächlich schade, indem man ihm zu nützen glaube, und wie die Beschönigungen und Scheingründe alle heißen, in die sich diese schlechte Gesinnung hüllt, um salonfähig zu erscheinen. — Es ist wunderbar, wie diese lieb- und herzlose Anschauung eine so weite tiefgehende Verbreitung gefunden hat in Kreisen, die sich auf ihre Menschenliebe nicht wenig zugute tun. Sie hat sich so in den Sprachgebrauch hineingelebt, daß Redewendungen, wie: „Er war ein armer, aber redlicher Mann“

von Tausenden gedankenlos gebraucht werden, ohne daß ihnen eine Ahnung von der Brandmarkung aufdämmert, die in diesem „aber“ liegt. Mit Aber leiten wir immer etwas ein, was wir eigentlich nicht erwartet hätten. Dieses Aber sagt daher, daß ja der Arme eigentlich von Hause aus schlecht und unehrlich ist, dieser Mann ist jedoch arm, aber redlich. Würde man oft nicht viel zutreffender sagen: „Er war ein reicher, aber redlicher Mann?“ Die Armut des Armen spricht schon für seine Ehrlichkeit. Hätte er sich reich gestohlen und gelogen, so wäre er ja nicht mehr arm. Aber ob der Reichtum des Reichen so ohne weiteres ein Beweis für die Redlichkeit des Besitzers ist, das dürfte doch wenigstens fraglich erscheinen.

Ist es erst gelungen, den Armen als schlecht und minderwertig hinzustellen, dann ist es selbstverständlich ein gutes Werk, die Schlechtigkeit nicht zu unterstützen und bei anderen die menschlichen Regungen des Mitleids zu unterdrücken. Viele von denen, die nichts geben und auch andere vom Geben zurückhalten, werfen sich selbstbewußt in die Brust und benehmen sich als die von Gefühlsüberschwang freien Retter der Gesellschaft, bei denen das Gefühl nicht die Oberherrschaft über den Verstand erlangt, und wie die billigen Redensarten alle sonst heißen. Und es gibt viele solche Redensarten und muß ihrer viele geben, denn es gehört wahrlich eine gute Zahl spitzfindiger Trugschlüsse dazu, um die Eigenliebe als Menschenliebe erscheinen zu lassen. — Wie sich diese schlechtverhüllte Roheit der Gesinnung aber auch als soziale Weisheit und Tugend spreizen möge, die Weisheit der Weisen bricht unerbittlich den Stab darüber, indem sie lehrt:

„Wer selber nicht gibt und nicht will, daß andere geben, der ist schlecht.“

15. Mischnah.

Die vier Besucher des Lehrhauses.

ארבה מדות בהולכי בית המדרש הולך ואינו עשה שכר הליכה בידו׳ עשה ואינו הולך שכר מעשה בידו׳ הולך ועשה חסיד׳ לא הולך ולא עשה רשע

„Vier Arten gibt es unter denen, welche ins Beth-Hamidrasch (Lehrhaus) gehen. Wer hingeht, aber nichts tut, hat den Lohn fürs Gehen. Wer tut, aber nicht geht, hat den Lohn der Tat. Wer geht und tut, ist ein Frommer; wer nicht geht und nichts tut, der ist schlecht.“

Man kann nicht wohl über den Besuch und Nichtbesuch des Lehrhauses und seine Folgen sich Klarheit verschaffen, ohne über den Begriff des Lehrhauses, des Beth-Hamidrasch, sich verständigt zu haben. Diese Einrichtung, die sonst in keiner jüdischen Gemeinde fehlte, ist heute so spärlich selten geworden, daß vielen das Beth-Hamidrasch sogar dem Namen nach ein ganz unbekannter Begriff ist. Ihr בית הכנסת, ihre Synagoge hat jede Gemeinde, aber das Beth-Hamidrasch fehlt und wird nicht einmal vermißt, weil vielfach aus den jüdischen Reihen das Bewußtsein von Segnungen entschwunden ist, die sich in so reicher, mannigfacher Fülle an diese Stätte der gemeinsamen, öffentlichen Belehrung knüpfen.

Wenn Thora, Aboda und Gemilluth-Chasodim, wenn die Beschäftigung mit dem uns von Gott gereichten Gesetze des Lebens, wenn der Gottesdienst des Gebets und tätige Menschenliebe die Pfeiler sind, welche die Welt und zunächst die jüdische Welt tragen, so darf man sich über das Wanken und Schwanken dieser Welt nicht wundern. Wären unsere Versammlungshäuser wirklich Stätten für den Dienst Gottes und nicht, wie es leider vielfach wirklich der Fall ist, Nachäffungen unjüdischer Kulte, waltete selbst die Menschenliebe so sicher unter den Menschen, als sie leider so vielfach schmerzlich vermißt wird; solange die Säule der Thora fehlt, wie sie leider in zahllosen Städten und ganzen Ländern keinen Boden mehr hat, so lange mögen wir uns aller Hoffnungen auf Besserung entschlagen. Die Thora ist die Lebensseele des jüdischen Volkskörpers. Der Boden, auf dem sich die Säule der Thora aber erhebt, ist das Beth-Hamidrasch.

Einzig wie Gott, einzig wie sein Volk, einzig in ihrer Art sind auch die Thora und die Art und Weise ihrer Aneignung. Diese Eigenart der Thora tritt besonders bei ihrem

ursprünglich nur mündlich überlieferten Teil, bei תורה שבע״פ zutage. Obwohl auch er durch die Not der Zeit seit Jahrtausenden ebenfalls schriftlich fixiert ist, so kann er trotzdem noch heute nicht ausschließlich aus Büchern gelernt werden. Die Jünger, die sich die Thora aneignen möchten, sind noch heute auf das lebenswarme, den Lippen des Meisters entquillende Wort, auf den lebendigen Verkehr mit den Lehrern angewiesen. Diesen Verkehr vermittelt und ermöglicht das Beth-Hamidrasch.

Zu den הולכי בית המדרש gehört die ganze jüdische Gesamtheit. Hier finden sich groß und klein, arm und reich, hoch und nieder, hier finden sich alle ohne Rücksicht auf alles, was sonst Menschen sondert und scheidet, einheitlich zusammen, damit jeder seinen Teil von dem Gottesworte hinnehme, das Gott mit seiner Thora der „Kehillat Jakob", der jüdischen Gemeinde, überwiesen hat. Die Errichtung eines Beth-Hamidrasch galt daher als eine der ersten Pflichten für jede jüdische Gemeinde. Die Heiligkeit des Beth-Hamidrasch steht höher als die Heiligkeit der Synagoge, denn nur aus der im Beth-Hamidrasch gepflegten Thora ergeben sich erst die Normen für die in der Synagoge zu vollziehende Aboda. Während im Gebet das Gemüt sein Sehnen und Hoffen, sein Weh und sein Glück vor Gott aushaucht, ist jedes Wort der Thora ein Appell an den wachen, denkenden Geist. Diese Vereinigung von Denken und Fühlen, von Thora und Tefilla, von Beth-Hamidrasch und Beth-Hakneses haben Israel bis auf den heutigen Tag die Helle des Geistes und Wärme des Gemüts bewahrt, haben sein Denken vor Ausartung in Schwärmerei gerettet und seine Glaubensinnigkeit gegen Verflüchtung in kalte, abgezogene Vernunftforschung geschützt. Es ist die Herrlichkeit Gottes, die sich in diesem harmonischen Zusammenwirken von Kopf und Herz offenbart, die aus dem Leben aller derer leuchtet, welche tagtäglich von der Synagoge ihre Schritte ins Lehrhaus lenken. אמר ר׳ לוי בר חייא היוצא מבית הכנסת ונכנס לבית המדרש ועוסק בתורה זוכה ומקבל פני שכינה (ברכות ס״ד).

Wenn die Schwungkraft des Gottesgesetzes es ist, die Israel siegreich alles irdische Mißgeschick überdauern ließ und

läßt, wenn der Flügelschlag des Thorageistes uns über alles Herbe und Trübe, das uns zu Boden ziehen wollte, adlerleicht und löwenstark, hinweggehoben hat, so ist das Beth-Hamidrasch die Quelle, aus der die geistige Kraft und die sittliche Macht quillt, welche die הולכי בית המדרש, die Besucher des Lehrhauses auszeichnet. Diese energievolle sittigende Kraft und Weihe, mit der das Beth-Hamidrasch seine Besucher ausstattet, hat in allen Zeiten wahre Wunder vollbracht.

Als die assyrische Heeresmacht das heilige Land unter ihr Joch zu bringen drohte, zerschellte dieses Joch an dem Geiste, mit dem die Stätten der Thora und des Gebets ein ganzes Volk getränkt hatte. „Das Öl, mit welchem König Chiskija die Synagogen und Lehrhäuser erleuchtete, lockerte das Joch Sancheribs. Statt das Schwert gegen den feindlichen Eroberer zu führen, stellte er es in den Dienst der Thorakunde, die von den Bothe Midraschoth ausging. Damals fanden sich im ganzen heiligen Lande von Norden bis Süden kein Am Haarez, von Osten bis Westen weder Knabe noch Mädchen, kein Mann und kein Weib, denen nicht die verwickeltsten Partien der Thora geläufig waren“ (Sanhedrin 94b).

Und wie die Gesamtheit, so fand in noch höherem Grade jeder einzelne in dem Beth-Hamidrasch den schützenden Port, der ihn alles Widerwärtige im Leben draußen derart vergessen ließ, daß auf die Frage, wie fortwährenden äußeren Feinden erfolgreich zu begegnen sei, die Antwort lautet: „Suche früh und spät das Beth-Hamidrasch auf, und die Feinde vergehen von selber“ (Gittin 7).

Wie der rege Verkehr mit den Genossen, der lebendige Gedankenaustausch mit Gleichgesinnten, wie vor allem das belehrende, mahnende Wort der Meister und Lehrer des Beth-Hamidrasch, wie nichts sonst geeignet ist, die Leidenschaft zurückzudämmen und die schlummernde sittliche Kraft zu wecken und zu stählen, daß sie Siegerin bleibt in dem Kampf gegen Leichtsinn und Sünde, darüber sind uns goldene Lebensregeln aus dem reichen Erfahrungsschatze unserer großen Altvorderen erhalten, die ihre geistige Höhe und sittliche Größe eben dem Beth-Hamidrasch verdankten. „Wenn dich

die häßliche Leidenschaft ergreift, führe sie ins Beth-Hamidrasch" (Sukkah 52 u. a. m.)

Die Bedeutsamkeit des ganzen Geistes, der, von den Bothe Midraschoth ausgehend, in den trüben, nächtigen Jahrhunderten des Exils, das zerstreute Israel erhalten und es bis hart an die Schwelle unserer Zeit mit der Kraft ausgerüstet hat, sein schweres Geschick leicht und heiter zu ertragen, das hat in sinniger, inniger Weise der Psalmkommentar von Samson Raphael Hirsch zu dem Vers 2 des 88. Psalms in folgende Worte gekleidet: „יום צעקתי בלילה נגדך Tags schrie ich, nachts bin ich vor dir, — — habe ich am Tage ‚geschrien', hatte ich am Tage mit allen Qualen meiner Stellung unter den Völkern zu kämpfen und zu leiden, die Nacht findet mich aufatmend vor dir, als dem Gott meines dauernden Seins. In der Tat, am Tage hatte der Jude zu kämpfen mit der Sorge um das Brot für Weib und Kind, mit den Feinden seiner Existenz, mit dem Hohn und der Verachtung, mit den böswilligen Plackereien, die man ihm allerorts in seinen ohnehin dornenvollen Lebensweg streute. Wie aber der Tag zur Rüste ging, rief die sinkende Sonne ihn heim, heim zu seinen Lieben, heim zu seinen Brüdern, zu seinen Büchern, seinen Bet- und Lehrhäusern, zum Verkehr mit seinem Gott, seinen Geist- und Gesinnungsgenossen der Gegenwart, und, meist in Gemeinschaft mit ihnen, mit den großen Geistern seiner nationalen Vergangenheit, aus deren Schriften ihm Verständnis und Erkenntnis, Trost und Mut, Begeisterung und Kraft für seine gottgewiesene Lebensbahn quoll, und in deren Geiste er in gemeinsamem Wirken für werktätige Bruderliebe und eines am Recht und Ordnung zu tragenden Gemeindelebens tätig war. Mit dem Quersack legte der wandernde Hausierer auch die Bürde des geplagten Lebens ab, atmete als Mensch, als freier Mensch, vor seinem „freimachenden" Gott auf und genoß ein Geistes- und Gemütsleben und eine erfrischende Gemeinsamkeit, für welche dem ihn am Tage hetzenden Pöbel jedes Verständnis abging, von dem er keine Ahnung hatte, das er zu wenig kannte und glücklicherweise noch mehr verachtete, um irgendwie störend oder maßregelnd darin einzugreifen. Von

Zeit zu Zeit brannte man dem Juden seine Wohn-, Bet-, Lehr- und Gemeindehäuser nieder. Allein solange sie verschont waren, durfte der jüdische Geist in ihnen frei seine Segnungen entfalten, und es war vor allem die Nacht, welche die jüdischen Genossen unter seine Segensfittiche sammelte. Und er ward dies immer mehr, je mehr im Laufe der Jahrhunderte das jüdische Schrifttum zum Gemeingut des ganzen Volkes wurde, je mehr der eigentliche Am Haarez der früheren Zeit zur Seltenheit in unserer Mitte ward, je mehr das schon von den Weisen (Berachoth 4b) angebahnte אדם בא מן השדה בערב נכנס לבית הכנסת אם רגיל לקרות קורא ואם רגיל לשנות שונה וקורא קריאת שמע ומתפלל zu einer allgemeinen Verwirklichung gelangte. יום צעקתי בלילה נגדך. Diese wenigen Worte sind der inhaltreichste Ausdruck für all das Herbe und all das Große der jüdischen Galuthjahrhunderte."

Welch ein Segen, welch ein Glück wäre es für unsere schwere, ernste Zeit, wenn in den jüdischen Gemeinden wieder die alten Bothe-Midraschoth erstünden! Wenn das Verständnis und Bedürfnis für sie wieder erwachte, wenn unsere בעלי בתים, wenn unsere Jünglinge wieder die Sehnsucht nach Höherem, Edlem und Wahrem ergriffe, und sie sich der leeren, schalen und blasierten Weise zu schämen anfingen, mit welcher sie ihre Mußestunden vergeuden. Welch ein Glück, welch ein Segen wäre es, wenn jede jüdische Gemeinde eine Stätte gründete, die Tag und Nacht für alle offenstünde, die Sinn und Verständnis für die Notwendigkeit haben, ihre freie Zeit mit der Aneignung unseres Lebensgesetzes, unseres einzig herrlichen Schrifttums, unserer Geschichte und alles dessen, was Juden und Judentum betrifft, fruchtbringend auszufüllen. Wenn sie das geist- und gemüttötende Wirtshausleben, das Spiel, das Trinken, die sogenannten Zerstreuungen aller Art in ihrer ganzen Fadheit begriffen, als ihrer unwürdig von sich wiesen und הולכי בית המדרש würden! Wie viele junge Leute geraten in dieses Lotterleben nur deshalb, weil ihnen Anregung und Gelegenheit zu Besserem und Höherem fehlt! Wie viele führt die Langeweile dazu, in diesen Plattheiten Kurzweil zu suchen und zu finden, und wie viele Seelen wären auf diese Weise zu

retten, die sonst rettungslos verloren sind! Welch eine Wohltat wäre es für das ganze Familienleben, wenn das בית המדרש seinen Mittelpunkt bildete! Welche Wohltat wäre es für die durchreisenden Armen, wenn sie statt verurteilt zum Wirtshaus und zu schlechter Gesellschaft eine Stätte hätten, die sie liebevoll mit der Gesinnung jener Gleichheit und Brüderlichkeit aufnimmt, die draußen nur in der Phrase lebt, hier aber ihre schönste Verwirklichung feiert!

Man muß dieses Ideal kennen, wie es einst in allen jüdischen Gemeinden seine schönste Verwirklichung fand und gottlob! noch heute findet, wo der Geist der Bothe Midraschoth noch seinen Segen über das Leben des ganzen Gemeindewesens verbreitet, und die leere Öde sich dagegen veranschaulichen, die unser gesellschaftliches Leben erfüllt, um den vorliegenden Väterspruch in der ganzen Tiefe seiner Bedeutsamkeit zu würdigen.

Wenn die Söhne unserer Zeit auch nur den Vorsatz zu dem ihrigen machten: חשבתי דרכי ואשיבה רגלי אל עדתיך „Ich denke über meine Lebenswege nach und lenke meine Tritte wieder zu deinen Zeugnissen!" (Psalm 119, 59.) Wenn sie durchdrungen von der Nichtigkeit und Weihelosigkeit ihres Lebenswandels wieder das Beth-Hamidrasch aufsuchen, auch wenn sie noch nicht die neuen, alten Wahrheiten, die es seinen Besuchern bietet, so voll und ganz in sich aufnehmen, daß sie sofort zur Tat drängten, welchen Gewinst würde dieser שכר הליכה schon dadurch bedeuten, daß man die anderen bisher eingeschlagenen Wege miede! Freilich ist die Tat der Zweck der Lehre, welche vom Beth-Hamidrasch ausgeht. Wer diese Tat vollbringt, ohne auf dem Wege zum Beth-Hamidrasch dazu gelangt zu sein, hat gewiß den ungeschmälerten Lohn dieser Tat zu erwarten. Aber wie wunderselten sind die Vereinsamten, welche auf die gemeinsame Anregung Gleichgesinnter verzichten können und irrelos allein das Ziel zu erreichen vermöchten, das sonst nur mit Genossen vereint zu erlangen ist! Wäre aber dieser Vereinzelte wirklich der Vollendete, der auf die anderen verzichten kann, so können die anderen nicht ihn, seine Anregung, sein Beispiel und seine Lehre entbehren. Der wahre

חסיד ist doch derjenige, der seine Vollendung nicht auf sich beschränkt, sondern auch andere für dieselben Ziele gewinnen möchte, der deshalb הולך ועושה, der das Beth-Hamidrasch, dessen er vielleicht für sich entraten könnte, aufsucht, um damit auf andere zu wirken.

Wenn aber derjenige schlecht ist, der לא הולך ולא עושה den Weg ins Beth-Hamidrasch verschmäht und die Vollendung, die es bringt, auch nicht auf anderen Wegen erstrebt, welche traurige Deutung stellt dann dieser Väterspruch unserer ganzen Zeit, die die Bothe Midraschoth verkümmern und verfallen ließ und ihr gottentfremdetes Tun und Lassen als Fortschritt und Bildung nicht laut genug anpreisen kann! Da bewährt sich denn das Wort der alten Väterweisheit als der untrügliche Maßstab unserer Zeit. Sie mag noch so laut und aufdringlich ihre Vorzüge verkünden, das Urteil der Väter lautet: לא הולך ולא עושה רשע.

16. Mischnah.

Schwamm, Trichter, Seihe und Schwinge.

ארבע מדות ביושבים לפני חכמים ספוג ומשפך משמרת ונפה ספוג שהוא סופג את הכל ומשפך שמכניס בזו ומוציא בזו משמרת שמוציאה את היין וקולטת את השמרים ונפה שמוציאה את הקמח וקולטת את הסלת·

„*Vier Arten gibt es unter denen, welche vor den Weisen sitzen: Schwamm, Trichter, Seihe, Schwinge. Schwamm: der alles aufnimmt; Trichter: der hier aufnimmt und dort von sich gibt; Seihe: die den Wein von sich gibt und den Hefesatz zurückläßt; Schwinge: die den Mehlstaub von sich gibt und das Kornmehl zurückhält*[1]).“

[1]) Wie aus Menachoth 76b ersichtlich, wurde das Weizenkorn, nachdem es geschält war, durch wiederholtes Schütteln in einem Sieb von dem die äußere Schicht bildenden ordinären Mehlstaub, קמח, der durch das Sieb durchging, befreit, bis der innere feine Kern, סולת, im Sieb zurückblieb. Dahin ist der Ausdruck der Mischnah zu verstehen. (סדור תפלות ישראל von Samson Raphael Hirsch S. 507.)

Nicht alle, die in das Beth-Hamidrasch gehen, setzen sich daselbst zu Füßen der dort lehrenden Weisen nieder. Es ist charakteristisch, wie der Gewinn, den der Verkehr zwischen Jüngern und Meistern der Thora zur Folge haben soll, voraussetzt, daß die Schüler vor den Lehrern sitzen. Nicht den הולכי בית המדרש erschließt sich ohne weiteres der unbegrenzte Weisheitsschatz unserer großen Lehrer. Die הולכים müssen erst יושבים geworden sein und früh und spät, Tag und Nacht zu Füßen der über ihnen stehenden Meister sitzen, um nun das Wort der belehrenden Weisheit erfolgreich von ihnen hinnehmen zu können. Dieses über den Worten der Weisen hinsitzende Studium, das sich nicht so leichthin und nebenher betreiben läßt, das nur durch unablässige Hingebung sich den Jüngern erschließt, mag wohl dazu geführt haben, daß man den ganzen Kreis wissensdurstiger Thorabeflissener „Jeschiba" nennt. Wenn diese Bezeichnung auch zunächst die gemeinsame Beteiligung vieler Lernenden zum Ausdruck bringen will, so liegt ihr doch die durch das Sitzen über einen Gegenstand sich von selbst ergebende Vertiefung zugrunde, die jedes ernste und eifrige Studium begleiten muß. מרבה ישיבה מרבה חכמה „Je mehr Studium, desto mehr Weisheit", lautet in diesem Sinne ein früherer Väterspruch. (II, 8.)

שאלו אנשי אלכסנדריא את רבי יוסי בן חנינא מה יעשה אדם ויחכים אמר להם ירבה בישיבה וימעס בסחורה·

Die Leute von Alexandrien fragten Rabbi Jose ben Chanina: „Was soll man tun, um weise zu werden? Man studiere anhaltend und schränke sein Geschäft ein, war die Antwort" (Talmud Niddah 70).

Aus den vielen Stellen, aus welchen es sich ergibt, daß „Jeschiba" nicht als die äußere Einrichtung vereinigter Thorajünger zur Aneignung der Thora, sondern als Bezeichnung für das emsige Studium der Thoraweisheit gilt, möge noch folgende hier angeführt werden: ריש לקיש אמר אם ראית תלמיד שתלמידו קשה עליו כברזל בשביל משנתו שאינה סדורה עליו שנאמר וכו׳ מאי תקנתיה ירבה בישיבה שנא׳ וכו׳ כי הא דריש לקיש הוה מסדר מתניתא ארבעים זימנין כנגד מ׳ יום שנתנה תורה ועייל לקמיה דרבי יוחנן רב אדא בר אהבה מסדר מתניתא עשרין וארבע זימנין כנגד תורה נביאים וכתובים ועייל לקמיה דרבא·

„Resch Lakisch sagte: Siehst du einen Schüler, dem das Lernen hart wie Eisen ist, so liegt es daran, daß er sich den Gegenstand nicht durch vieles Wiederholen geläufig gemacht hat. Das Mittel dagegen ist emsiges Studium. So hat Resch Lakisch selber sich einen Satz der Mischnah vierzigmal wiederholt, entsprechend den vierzig Tagen, während deren die Thora gegeben wurde, und ist dann erst vor seinen Lehrer Rabbi Jochanan hingetreten. Rab Adda bar Ahaba hatte einen Satz der Mischnah erst vierundzwanzigmal sich wiederholt, entsprechend den vierundzwanzig Büchern der Heiligen Schrift, und trat dann erst vor seinen Lehrer Raba (Talmud Taanith 8).

(Der Hinweis auf die vierzig Tage, während welcher die Thora Mosche übermittelt wurde, und auf die vierundzwanzig Bücher der Heiligen Schrift dürften in dem hier betonten Zusammenhang sagen wollen: Ohne wunderbare, übernatürliche Mitwirkung Gottes ist es nicht denkbar, daß jemand die ganze Thora in ihrem vollen Umfange innerhalb vierzig Tagen sich aneignen könne. Müssen wir somit diese göttliche Förderung und Unterstützung voraussetzen, so hätte es wiederum keiner vierzig Tage bedurft, und ein einziger Tag hätte schon genügt. Hat aber Gott trotzdem seine Thora in vierzig Tagen Mosche gegeben, so hat er damit das, was er ihm auch in einem Tage hätte geben können, zur vierzigmaligen Wiederholung und Wiedererwägung hingegeben und damit alle Jünger der Thora auf dieselbe Beharrlichkeit für die Aneignung der Thora hingewiesen. — Dasselbe tritt uns auch in der vierundzwanzigfachen Gliederung unseres heiligen Schrifttums entgegen. Es ist doch eine und dieselbe Wahrheit, welcher der erste und letzte Prophet Ausdruck gibt. Tritt sie uns dennoch in vierundzwanzigfach verschiedener Form entgegen, so liegt darin für uns der Sporn, die göttlichen Thoraaussprüche ebenso oft uns zu wiederholen und sie immer wieder unter anderem Gesichtspunkt zu erfassen und sie uns auf diese Weise als unverlierbar zu erhalten.)

Wir sind in diesem Sinne alle יושבים לפני החכמים oder sollten es doch wenigstens sein. Und zwar nicht nur der zeitgenössischen mit uns lebenden und uns persönlich belehrenden

Weisen, sondern auch der längst heimgegangenen, aber durch ihr uns verbliebenes Wort in unverwelklicher Frische unter uns fortlebenden חכמים. Es ist das so wenig eine Übertreibung, daß diese Auffassung sogar in der religionsgesetzlichen Praxis Anwendung findet. Aus dem (Schulchan Aruch Jore Dea Kap. 242, § 4) gesetzlich niedergelegten Verbote, in Gegenwart des Lehrers religionsgesetzliche Entscheidungen zu treffen, wird als selbstverständliche Folgerung die Pflicht abgeleitet, keinerlei religionsgesetzliche Entscheidung auszusprechen, ohne zuvor unsere Gesetzbücher darüber befragt zu haben; כי רבותינו הם הם הספרים אשר נתפשטו בקרב ישראל „denn unsere Lehrer sind eben die Bücher, die innerhalb Israels verbreitet sind.“ שו"ת שבות יעקב ח"ב סי' ס"ד und ספרי מגדים בראש ספרי לאי"ח zitiert von פת"ש zum a. o. — Vergl. auch Schulch. Aruch O. Ch. Kap. 131, § 2 und שכנה"ג. שאר ספרים ה"ה כספר תורה ועל דא אנא סמיכנא: ליפול על אפי היכא דגריסנא·

Alle, die zu den Füßen der Weisen sitzen, an ihrem unsterblichen Munde hängen, lassen sich somit in vier Klassen einteilen.

Die einen gleichen dem Schwamm, der alles aufnimmt. Wer sonst in dieser Zeitlichkeit, wo Korn und Spreu, Schein und Sein, Wahrheit und Täuschung nebeneinander und oft miteinander verschlungen auftreten, alles prüfungslos hinnehmen wollte, der wäre ein פתי יאמין לכל דבר, einer, der allen äußeren Eindrücken widerstandslos zugänglich ist, und würde als solcher nichts weniger als weise handeln. Es gibt viele solcher Schwamm-Menschen, die nicht die Einsicht und meistens nicht den Mut eines eigenen Urteils haben, die daher alle Ansichten, Anschauungen, Urteile und Standpunkte ruhig hinnehmen, welche ihnen im täglichen Verkehr begegnen. Während hier Gedankenlosigkeit und oft auch Charakterlosigkeit, jedenfalls aber eine Lebensgemächlichkeit vorliegt, die keiner Ansicht auch nur den Schein einer Gegnerschaft entgegenbringen möchte, um es mit allen zu halten und es mit niemand zu verderben, sind gerade Alltagsmenschen dieses Schlags gern geneigt, ihr Mütchen an unseren Weisen und ihren Aussprüchen zu kühlen. Hier haben sie ja keine

Ungunst ihrer Umgebung zu fürchten, hier haben sie ein Gebiet, auf dem sie ihr kritisches Roß ungeniert tummeln können.

Diese haben nie zu Füßen der Weisen gesessen, sie haben nie das lautere schlackenreine Gold, das jene uns in silbernen Schalen reichen, zu würdigen verstanden. Eine nach Jahrtausenden zählende Erfahrung bürgt für die Wahrheit dessen, was sie bieten, wie noch keines ihrer Worte unerfüllt zu Boden gefallen ist. Hier würde die Kritik und der Widerspruch ein bedenkliches Licht auf den Kritiker fallen lassen. Hier ist alles rein und edel, wahr und gut. Selbst שיחת חולין של תלמידי חכמים, das nicht in der Absicht zu lehren gesprochene Wort ist voller Gedankentiefe und reich mit bedeutsamem Wert für das Leben ausgestattet. Wie für den Chemiker die kleinsten Moleküle hohe Bedeutung haben, wie der Botaniker kein Unkraut kennt, so saugt derjenige, der die bewährte Weisheit, welche hier geboten wird, zu würdigen weiß, gierig wie der Schwamm alles in gleicher Wertschätzung auf.
ר"י אומר תלמיד שכחו יפה דומה לספוג שסופג את הכל (ספרי עקב ק' מ"ח) „Das ist der vollendete Schüler, der dem Schwamm gleich in sich aufnimmt.“

Die anderen gleichen dem Trichter, der hier aufnimmt und dort von sich gibt. Wer sich wirklich zu Füßen der Weisen niedersetzt, um von ihnen Belehrung zu empfangen, wird nicht das Aufgenommene engherzig in der Brust verschlossen halten, sondern er wird das, was ihm an Weisheit geworden, auch anderen mitzuteilen bedacht sein. Was er hier aufnimmt, gibt er an andere weiter, und zwar wie der Trichter, dessen obere Öffnung weit und dessen Ausfluß eng ist. Der Schwamm bedarf erst des äußeren Druckes, wenn er von dem, was er aufgenommen hat, wieder abgeben soll. Der Trichter tut dies von selbst, aber immer in dem Maße, daß die Fähigkeit aufzunehmen größer ist als die Ausstrahlung. Dieser Strahl der Thoraweisheit, den der Begabte dem Minderbegabten zuwendet, ist das geistige Band, welches Lehrer und Schüler, Meister und Jünger, jede Gegenwart mit der Vergangenheit verbindet.

Die dritten gleichen der Seihe, die den Hefesatz zurückhält und den Wein fließen läßt. So gewiß die Hefen des Weins ungenießbar sind und, mit dem gegorenen, abgeklärten Wein gemischt, dessen Wert beeinträchtigen, so gewiß sind selbst diese Bestandteile für den Wein unerläßlich. Sie enthalten die geistige Kraft des Weins vielleicht in noch höherem Grade als dieser selbst und bedürfen nur der Destillation, um diesen geistigen Gehalt rein zutage treten zu lassen. Freilich würde der ungeläuterte Hefenansatz, so wie er ist, niemandem munden.

So haben die Weisen eine große Zahl tiefer, bedeutsamer Wahrheiten in Formen gekleidet, die dem nur am Äußeren haftenden Blick wenig zusagen. Der wahre Schüler der Weisen wird diese Wahrheiten zunächst für sich behalten und seinen Jüngern nur dasjenige bieten, dessen hoher Wert auch für den wenig tief Eindringenden offen daliegt. Gibt es doch eine große Zahl unbestrittener Wahrheiten, die den Gereiften beglücken, während sie dem minder Reifen bedenklich und geradezu gefährlich sind. Diesem Umstande trägt derjenige Rechnung, der gleich der Seihe die Hefen zurückhält und den klaren Wein seinen Jüngern kredenzt.

Die vierten gleichen der Schwinge, die den Mehlstaub von sich gibt und das Kernmehl zurückhält.

Es ist die vollendetste Stufe derjenigen, die zu Füßen der Weisen sitzen. Die Vorsicht derjenigen, die der Seihe gleich das an und für sich weniger Genießbare zurückhalten und nur den abgegorenen Wein den anderen reichen, geht hier noch einen Schritt weiter. Handelt es sich doch hier um diejenigen Jünger, die den Meistern bereits so nahestehen, daß sie selber die gelehrten Weisheitssprüche zu erwägen und nach ihrem Wert einzustellen verstehen. Dieser Wert kann oft durch persönliche Eigentümlichkeiten des Meisters beeinträchtigt werden. Wenn dein Lehrer einem Engel Gottes gleicht an sittlicher Vollendung seines Lebenswandels, dann magst du Belehrung aus seinem Munde suchen, lautet in diesem Sinne ein mahnendes Wort der Weisen. Wenn aber der Lehrer mit der Tat seines Lebens die Lehre seines Mundes

Lügen straft, dann meide einen solchen Lehrer. Unter den nach Tausenden zählenden Weisen Israels ist uns nur ein einziger genannt, der in seinem praktischen Leben die von ihm gelehrte Thoraweisheit verleugnete, dieser eine war Elischah ben Abuja, der berühmte Lehrer des noch berühmteren Schülers Rabbi Meïr. Rabbi Meïr konnte sich von seinem Lehrer selbst dann nicht lossagen, als er bereits in offenem Abfall vom Gottesgesetze lebte, und hoffte noch bis in den Tod des Meisters, daß dieser wieder zu der verlassenen Lebenspflicht zurückkehre.

Wie durfte Rabbi Meïr bei einem solchen Lehrer Thora lernen? Rabbi Meïr hatte nur den guten Kern, aber nicht die ungenießbare Schale dessen sich angeeignet, was der Meister bot. Das durfte allerdings nur ein Rabbi Meïr sich getrauen, einer von den am meisten mit göttlicher Weisheit begnadeten Sterblichen. Er verstand es auf der Schwinge seines Geistes den Mehlstaub von der Kernfrucht zu sondern, er war der חכם הלומד מכל אדם, der Weise, dessen Weisheit ihm gestattete von jedem zu lernen, ohne die Nachteile eines solchen Lernens fürchten zu müssen.

Diese Weisheit war zu allen Zeiten selten, und sie ist nichtsdestoweniger diejenige, welche die meisten sich selber am leichtesten zugestehen!

17. Mischnah.

Die sinnliche und die sittliche Liebe.

כל אהבה שהיא תלויה בדבר בטל דבר בטלה אהבה ושאינה תלויה בדבר אינה בטלה לעולם איזו היא אהבה שהיא תלויה בדבר זו אהבת אמנון ותמר ושאינה תלויה בדבר זו אהבת דוד ויהונתן׃

„Jede Liebe, die an einer Sache hängt, solche Liebe hört auf, sobald die Sache aufhört; eine Liebe aber, die an keiner Sache hängt, hört niemals auf. Welches ist eine Liebe, die an einer Sache hing? Die Liebe Amnons zu Thamar (II. Sam. 13). Welches ist eine Liebe, die nicht an einer Sache hing? Die Liebe Davids zu Jonathan.“
(I. Sam. 18 und 20.)

Wie in der Thora und in unserem täglichen Gebete auf שמע sofort ואהבת folgt, so lassen die Sprüche der Väter dem „Lernen“ das „Lieben“ folgen. Die reine, selbstlose Liebe zur Sache muß es sein, welche die הולכי בית המדרש ins Lehrhaus zieht und die יושבים לפני חכמים sich zu Füßen der Weisen niedersetzen läßt. Erst aus dieser לשמה um ihrer selbst willen aufgesuchten und gepflegten Thorawissenschaft erblühen die reichen, beglückenden Segnungen, die von ihrer Beschäftigung unzertrennlich sind, für deren Aufzählung der sechste der פרקי אבות bestimmt ist.

Für diese Liebe zu Gott und seiner Thora reicht uns nun unser Väterspruch einen Maßstab, indem er die Liebe, die Menschen miteinander verbindet, vorführt und uns einen bewährten Wertmesser an die Hand gibt, nach dem wir sie sofort auf ihre Reinheit und Dauer prüfen können. Die Liebe ist unerklärlich, wenn sie selbstlos und dauernd sein soll. Sie beruht auf einer Zuneigung zu der geliebten Person, Sache oder was auch ihr Gegenstand sei, über die wir uns keine Rechenschaft geben können. Können wir es, so ist die Reinheit und Selbstlosigkeit der Liebe schon beeinträchtigt und deshalb gefährdet. — Erfüllt uns eine liebende Zuneigung zu irgend jemandem und man fragt uns, warum wir diese Persönlichkeit lieben, so haben wir nicht sie, sondern uns geliebt, wenn wir die Ursache angeben können, der unsere Liebe entstammt. Lieben wir jemanden wegen der Wohltaten, mit denen er uns überhäuft hat, so haben wir in erster Reihe die uns erwiesenen Wohltaten geliebt, ihren Spender aber erst in zweiter Reihe und nur insofern, als die Spende ohne den Spender nicht denkbar ist. Selbst wenn wir einen Menschen wegen seiner geistigen Vorzüge lieben, die liebende Verehrung, mit der wir z. B. an unserem Lehrer hängen, ist die vollendete Liebe nicht, die diesen Namen verdient. Liebe ist die vollkommene Hingebung an den geliebten Gegenstand, die geben oder gar, wie der Ausdruck אהב sagt, sich selber hingeben will, aber nicht an eine Gegenleistung denkt, am wenigsten an eine bereits erfolgte Leistung, aus der nun die liebende Zuneigung entstanden wäre. Die Liebe darf von nichts abhängen,

wenn sie nicht ihre Eigenart einbüßen soll. Hängt sie von einem Gegenstand ab, so hört sie auf, sobald der Gegenstand aufhört.

Daß die Erkenntlichkeit gegen den Wohltäter, die Verehrung für die Weisheit und Sittlichkeit des Weisen keine Liebe für die Persönlichkeit des Wohltäters und des Weisen ist, geht daraus hervor, daß die Zuneigung für sie aufhört, sobald der Wohltäter als Feind und der Weise wie ein Tor handeln sollte.

Liebe ist ein jeder menschlichen Seele von ihrem Schöpfer tief eingepflanzter Zug, eine Neigung, die nicht fragt, noch wägt, die für den Gegenstand, dem sie sich zuwendet, das ganze eigene Selbst einsetzt, kurz, *die von keiner Sache abhängig ist.*

Fragt man einen von solcher Liebe Erfüllten, was eigentlich seine Liebe veranlaßt, so bleibt er die Antwort schuldig. Eine solche Liebe, die nicht in äußeren Vorzügen, Reizen und Vorteilen ihren Grund hat, ist von unbegrenzter Dauer. Sie währt so lange, als die geliebte Persönlichkeit dauert, ja noch länger, sie geht selbst über deren Grab hinaus. Eine solche Liebe ist z. B. diejenige der Eltern gegen ihre Kinder. Sie ist den Eltern von Natur eingepflanzt und durch keinen äußeren Umstand bedingt. Sie bleibt daher selbst dann, wenn das Kind den Eltern keine Befriedigung gewährt, selbst wenn es ihnen Verdruß bereitet. Deshalb liegt in dem Umstand, daß wir Kinder Gottes sind, uns die tröstliche Überzeugung verbrieft, daß selbst unsere Schwächen und Fehler uns die Liebe Gottes nicht aufzuheben vermögen.

Wer Gott in dieser Weise liebt, hat das Ideal vollendeter Gottesliebe erreicht. Wer dagegen Gott liebt wegen einer äußeren Sache, wegen des Reichtums, der Schönheit, Gesundheit, der Kinder, die seine Gnade gewährt hat, dessen Gottesliebe trägt keine Gewähr für ihre Dauer in sich. Sie wird schwinden, sobald der Reichtum, die Schönheit, Gesundheit oder die Kinder verlorengehen.

Mit dieser Unterscheidung ist aber sofort gesagt, daß es nichtsdestoweniger eine Liebe geben kann, die von einer

anderen Sache abhängt und trotzdem von Dauer ist, sobald nämlich nur die Sache von Dauer ist, von welcher die Liebe abhängt. Bei dem Wanken und Schwanken des menschlichen Gemüts, bei dem Wechsel der Verhältnisse, die es beeinflussen, ist daher die Liebe zwischen Menschen ohne Festigkeit, wenn sie von äußeren Umständen abhängig ist. Unsere Liebe zu Gott kann jedoch dauernd sein, auch wenn sie von Erwägungen abhängt, welche sonst die unwandelbare Liebe beeinträchtigen. Wer Gott z. B. liebt, weil ihm seine Allmacht, seine Allwissenheit, seine Gnadenfülle den Zoll Verehrung abringen, der hat seine Liebe wohl auch von einer anderen Sache abhängig gemacht, aber von einer solchen, die niemals aufhört und die daher auch ewig ist wie die ihr zugrunde liegenden Veranlassungen. Aber in Wirklichkeit ist dann nicht Liebe, sondern jene aus der Vergegenwärtigung von Gottes Größe sich ergebende ehrfürchtige Verehrung, das Gefühl, das den davon Durchdrungenen mit Gott verbindet. Aber die Liebe zu Gott, zu der uns die Mahnung verpflichtet: ואהבת את ד׳ א׳ בכל לבבך ובכל נפשך ובכל מאדך „Liebe Gott mit deinem ganzen Herzen, deiner ganzen Seele und deinem ganzen Vermögen“ (5. B. M. 6, 5) ist ein Gefühl, das wie die Liebe zwischen Eltern und Kindern sich auch ohne solche Vergegenwärtigung geltend macht. Sie folgt dem uns von Natur eingepflanzten Zuge ohne Erwägen und ist daher ein Ideal, das nur von wenigen erreicht wurde. Sie ward z. B. Abraham zugesprochen, wenn ihn das Prophetenwort (Jesaja 41, 8) אברהם אהבי als denjenigen bezeichnet, der Gott liebte.

So hoch nun die ehrfürchtige Hingebung an Gott steht, welche aus dem Bewußtsein seiner Erhabenheit folgt und deshalb gewöhnlich יראת התרוממות genannt wird, so bedarf es doch nur geringen Nachdenkens, um sich zu vergegenwärtigen, wie ungemein weiter die Liebe reicht, die uns mit Gott verbindet.

Die Verehrung aus Furcht und selbst aus geläuterter Ehrfurcht erschlafft und schwindet vollständig, wenn die Pflichten und Lasten, welche sie auferlegt, zu schwer werden oder auch nur zu schwer scheinen. Der von Ehrfurcht Erfüllte

unterzieht sich zwar diesen Pflichten, aber nur schweren Herzens. Die Schwierigkeit der Pflichten und Lasten läßt die Rücksichten der Ehrfurcht immer mehr zurücktreten. Sie verbittert den damit Belasteten mehr und mehr und kann dazu führen, daß er alles abwirft.

Wer aber Gott liebt, der freut sich der Opfer, durch welche er seine Liebe besiegeln kann. Die Opfer hören auf als solche zu gelten, sobald der Gegenstand seiner Liebe sie fordert. Er kann diesen Gegenstand seiner Liebe nicht vergessen, denn er ruht im tiefen Herzengrund eingesenkt, aus dem ihn nichts verdrängen kann. Selbst wenn ihn der Gegenstand seiner Liebe hart und ungerecht behandelt, so bewährt sich ja eben darin die Liebe, daß sie selbst das Unrecht liebend hinnimmt. על כל פשעים תכסה אהבה „Liebe deckt alles Unrecht zu.“ (Sprüche 10, 12.)

Die Beispiele, die unser Spruch zur Erläuterung seiner Behauptung herausgreift, sind ungemein belehrend. — Halten wir zunächst daran fest, daß eine Liebe in hohem Grade anerkennenswert und edel sein kann, auch wenn sie von einem andern Gegenstand abhängt. Wer den Weisen wegen seiner Weisheit und den Tugendhaften wegen seiner Tugend liebt, hat seine Liebe gewiß einem würdigen Gegenstand zugewendet. Nichtsdestoweniger liegt eine Täuschung vor, wenn wir glauben, wir hätten den Weisen und Tugendhaften geliebt, während unsere Liebe nur seiner Weisheit und seiner Tugend, wahrscheinlich sogar uns selber galt und der Veredlung, die wir von der uns Eindruck machenden Weisheit und Tugend erhoffen. Wie leicht eine solche Selbsttäuschung möglich ist, beweist das Beispiel von Amnon und Tamar, das im 2. Buche Samuel, Kap. 13, ausführlich berichtet wird. Amnon war in sinnlicher Leidenschaft für Tamar entflammt und hält diese Leidenschaft für Liebe. Als er durch List und Gewalt seine Leidenschaft befriedigt hatte, wendete sich die vermeintliche Liebe in einen Haß um, der größer war als die frühere Liebe. Dieser Haß ist der Beweis dafür, daß die frühere Liebe keine Liebe zu Tamar, sondern Hang zur Sinnlichkeit war. Wahre Liebe schließt für alle Zeit den Haß selbst dann aus, wenn

der Gegenstand der Liebe diese nicht erwidert, da es aber hier nur die Lüsternheit war, die Amnon liebte, so zeigte sich die Liebe zu Tamar als Schein, als der Anlaß dazu durch Befriedigung der Leidenschaft aufgehört hatte.

Das vollendete Gegenstück einer reinen, selbstlosen, von keiner äußeren Sache abhängigen Liebe ist das Beispiel der Liebe Jonathans zu David, welche uns im 1. B. Sam., Kap. 18, geschildert wird. In dem ersten Verse dieses Satzes dürfte sich der Schlüssel finden, der das Geheimnis der reinen, durch nichts beeinflußten Liebe erschließt. Es heißt daselbst: ויהי ככלתו לדבר אל שאול ונפש יהונתן נקשרה בנפש דוד ויאהבהו יהונתן כנפשו „Er hatte aufgehört mit Saul zu reden; die Seele Jonathans aber war geknüpft an Davids Seele, und Jonathan liebte ihn wie seine Seele."

Die Liebe Jonathans zu David war dieselbe Liebe, die jeder zu seiner Seele hat. — Diese Liebe ist durch keinen äußeren Umstand veranlaßt oder bedingt. Es ist dies vielmehr die natürliche, von allem losgelöste Liebe, die niemals aufhört. Die Liebe, die der Mensch zu sich selbst, zu seinem besseren Ich hat, vollzieht sich ja nicht auf Grund irgendwelcher Erwägungen. Es hat sich wohl noch niemand gesagt, durch meine Seele lebe ich, durch meine Seele eigne ich mir alles Wissen, alles Vermögen an, ich bin deshalb verpflichtet, meine Seele zu lieben. Man hat auch wohl noch niemals gehört, daß jemand, wenn es der Seele an Trieb und Fähigkeit gebricht, Wissen und Vermögen sich anzueignen, deshalb sein zweites Ich gehaßt oder auch nur weniger geliebt hätte. Für seine Seele und das daran geknüpfte Leben setzt der Mensch alles ein, ohne je nach der Ursache dieser Liebe zu fragen. Sie ist so selbstverständlich, natürlich und notwendig, daß wir es uns gar nicht anders denken können.

So war die Liebe Jonathans zu David, als ob die beiden Seelen miteinander verbunden gewesen wären, so daß Jonathan Davids Seele liebte, wenn ihn die Liebe zu der eigenen erfüllte. Das wollen die Worte sagen: ויאהבהו יהונתן כנפשו Jonathan liebte David, wie er seine eigene Seele liebte. Wie er die eigene Seele ohne bestimmte Veranlassung liebte, wie die Selbstliebe selbst

dann nicht berührt wird, wenn auch unser seelischer Teil den anderen schädlich beeinflußte, wie noch niemand die Seele gehaßt hat, weil sie ein unbedachtes Wort, eine unüberlegte, schadenbringende Tat veranlaßt hat, so war die Liebe Jonathans zu David. Sie wurde nicht berührt, geschweige denn aufgehoben durch den Umstand, daß sie Jonathan viele Unzuträglichkeiten brachte. Sie gefährdete wiederholt sein Leben, da der eigene Vater den Mordstahl gegen Jonathan deshalb richtete. Jonathan wußte ferner, daß David das Königtum erhalten und er selber auf diesen Rang deshalb verzichten müsse. Aber der Liebe Jonathans tat dies alles keinen Abtrag, denn sie war von keiner äußeren Sache abhängig, er liebte ihn, wie er seine Seele liebte. Die dieser Liebe am nächsten verwandte ist, wie bereits erwähnt, die zwischen Eltern und Kindern. Bei Jakob und Benjamin, wo dies in besonders hohem Grade der Fall war, findet sich derselbe Ausdruck wie bei Jonathan und David ונפשו קשורה בנפשו „seine Seele war geknüpft an seine Seele“ (1. B. M. 44, 30).

Dieses Beispiel gewährt einen Begriff von der Liebe, wie sie zwischen dem Menschen und seinem Schöpfer walten soll. Sie gleicht nicht einer Liebe, die durch irgend etwas, und wäre es das Höchste, bedingt ist. Solange es noch der Vergegenwärtigung der Größe, Herrlichkeit und Allmacht Gottes bedarf, damit wir uns ihm zuwenden, so lange ist es nicht die sich ihres Ursprungs selber unbewußte Liebe, mit der jeder seine eigene Seele liebt. Sie waltet auch ohne Vergegenwärtigung alles dessen, was wir sonst durch das Gedächtnis an Gottes unnahbare Höhe uns zum Bewußtsein bringen. Sie bedarf keiner Beweise, keiner Begründung, keiner Ursache und weist diese Behelfe, auf welche andere so großes Gewicht legen, lächelnd von sich. Sie genügt sich selbst, sie ist ihr eigener Beweis. Erklären läßt sie sich nicht. Sie ist ein besonderes Gnadengeschenk Gottes und verläßt niemals denjenigen, den sie je ergriffen hat, nicht im höchsten Glück noch im tiefsten Leid. Sie setzt die Weisheit, Gerechtigkeit und Gottesfurcht desjenigen voraus, den Gott mit ihr begnadet, und reicht sie schließlich als höchsten Lohn für das rastlose

Streben, auf dieser Stufenleiter immer mehr zur Nähe Gottes zu gelangen.

Wir sind in der Erklärung dieser Mischnah im wesentlichen dem lichtvollen Kommentar יין לבנן von Rabbi Herz Wesel gefolgt und werden mit Gottes Hilfe bei der Erklärung des Perek VI zu den Worten אוהב את המקום noch einmal Veranlassung haben, auf dieses Problem, das zu den geheimnisvollsten der menschlichen Seele zählt, zurückzukommen.

18. Mischnah.

Auch im Kampfe kann Segen liegen.

כל מחלוקת שהיא לשם שמים סופה להתקיים ושאינה לשם שמים אין סופה להתקיים איזו היא מחלוקת שהיא לשם שמים זו מחלוקת הלל ושמאי ושאינה לשם שמים זו מחלוקת קרח וכל עדתו·

„Jeder Streit, der im Namen des Himmels ist, wird am Ende Bestand haben, und der nicht im Namen des Himmels ist, wird am Ende keinen Bestand haben. Welches ist ein Streit, der im Namen des Himmels ist? Das ist der Streit Hillels und Schammais. Welches ist ein Streit, der nicht im Namen des Himmels ist? Das ist der Streit Korachs und seines Anhangs.“

Was der vorhergehende Väterspruch von der Liebe lehrte, gilt ganz in derselben Weise auch von ihrem Gegenteil, vom Haß und Streit. Wie die Liebe ewig dauert, die von keiner äußeren Sache abhängig ist, so auch der Streit, der aus reiner göttlicher Absicht geführt wird. So gewiß nicht jede Liebe löblich ist, so gewiß ist nicht jeder Streit verwerflich. עת לאהב ועת לשנא „Es gibt eine Zeit zum Lieben und eine Zeit zum Hassen“ (Kohelet 3, 8).

E i n S t r e i t, d e r לשם שמים i m N a m e n d e s H i m m e l s g e f ü h r t w i r d, h a t B e s t a n d. לשם שמים! Es ist schwer, die Selbstlosigkeit, die rückhaltlose Hingebung an die Hochziele des Lebens, die nichts für sich, die nicht einmal den Namen für sich will, die alles „im Namen des Himmels“ tut, durch

eine Übersetzung wiederzugeben, die auch nur annähernd dasjenige besagte, was der Jude mit dem Begriff לשם שמים verbindet. Es liegt schon etwas ungemein Charakteristisches darin, daß er vom Himmel spricht, wenn er Gott bezeichnen will. Gewiß ist ihm Gott nicht nur ein Gott des Himmels, sondern auch ein Gott der Erde, und die ganze Erde ist voll von derselben Gottesherrlichkeit, die auch vom Firmament niederstrahlt. Aber als Israel durch die Offenbarung am Sinai Gottes Volk wurde, als es seine Stimme vernahm aus dem Feuer und aus dem Gewölk, damals sprach diese Stimme zu ihm: אתם ראיתם כי מן השמים דברתי עמכם Ihr habt es gesehen, daß ich vom Himmel herab mit euch gesprochen habe. Und je weniger Israel eine Gestalt seines Gottes je gesehen, um so sehnsüchtiger hebt sich sein Blick nach der Richtung, aus der Gott zu ihm gesprochen, nach dem vom Feuer umloderten Himmel, und nennt ihn noch heute als den einzigen, sinnlich wahrnehmbaren Garanten Gottes, wenn es sich seine innige Beziehung zu ihm, dem Unsichtbaren, Unerfaßbaren, mit einem einzigen Worte aussprechen will. Auf der Erde mag das Schalten und Walten der Menschen, denen sie überantwortet ist, die Herrlichkeit Gottes wohl hier und da für den weniger tiefen Blick zurücktreten lassen. Aber der Himmel bleibt Gottes Himmel, wenn er die Erde auch den Menschen hingegeben hat. Die unermeßlichen Himmelskörper, die er umspannt, die von ihm umwölbt ihre ewigen Bahnen ziehen, jeder Sonnenstrahl, jeder Regentropfen, der von seiner Höhe auf die Menschenerde niederfällt, verkündet Gott. Die Erde und ihre Kräfte, die Erde und ihre Güter mochte man den jüdischen Menschen oft streitig machen und verkümmern. Aber je mehr man sie von ihrem Vollbesitz ausschloß, um so inniger flüchteten sie sich zum Himmel. Der Blick auf ihn läßt sie heiter verzichten auf alles, was man ihnen auf Erden versagt. Ihr ganzes Tun und Lassen ist daher dem Himmel, ist לשם שמים dem Namen dessen geweiht, der aus Himmelshöhen zu ihnen niedergestiegen ist, um ihnen sein Gesetz zu offenbaren.

Ein in Gottes Namen für seine Sache geführter Streit wird hier מחלוקת לשם שמים genannt. Die heilige Sprache hat viele

Bezeichnungen für Streit und Hader. ריב, מצה, מדון u. a. je nach der mannigfachen Art und Weise, wie sich derselbe äußert. מחלוקת dürfte seiner Wortbedeutung nach weniger den Streit an und für sich, als das Auseinandergehen der Ansichten und ihrer Vertreter, ihr Teilen, Abscheiden und ihre Trennung in verschiedene Wege bezeichnen. Wenn nun diese Verschiedenheit der Ansichten zur Trennung führt, so hat סופה der Endzweck, das letzte, eigentliche Ziel dieser Trennung Bestand, sobald sie sich rein im Namen Gottes vollzieht. Ja diese Trennung in verschiedene Wege an und für sich, um zur Wahrheit zu gelangen, ist, wo sie aus reinen Beweggründen erfolgt, von dauerndem, unschätzbarem Wert für die Wahrheit. Nichts ist in so hohem Grade geeignet, Irrtümer zu beseitigen, als diese Verschiedenheit der Ansichten. Selbst wenn die Wahrheit ermittelt und unverlierbar festgestellt ist, bleiben die verschiedenen Wege, auf welchen man sie suchte, von dauerndem Interesse. Der Streit ist nur ein scheinbarer, denn über den Kern der Sache herrscht keine Meinungsverschiedenheit. Wie die moderne Strategik „getrennt marschieren und vereint schlagen“ als Parole ausgibt, so ist diese Losung auch in den Geistesturnieren maßgebend, welche unsere großen Meister und Vorbilder aufführten. Die Verschiedenheit der Ansichten beeinträchtigt nicht nur nicht die guten persönlichen Beziehungen ihrer Verfechter, sondern erhält und festigt sie. So gewiß in einem Räderwerk die äußerlich glatten und gleichen Räder kalt und wirkungslos nebeneinander herlaufen und nur die gezahnten ungleichen Räder eben durch diese ihre äußere Ungleichheit ineinander eingreifen und die harmonische, zweckentsprechende Bewegung erzeugen, so greifen auch Menschen gerade durch ihre äußere Ungleichheit ineinander ein und entwickeln eine harmonisch vollendete Tätigkeit, die ohne diese Ungleichheit nicht denkbar wäre.

In diesem Sinne lehrt ein Weiser: „Selbst Vater und Sohn, Lehrer und Schüler, die sich bei der Beschäftigung mit der Thora durch eine und dieselbe Pforte bewegen, können sich als Gegner gegenüberstehen, aber sie gehen nicht aus-

einander, bis sie wieder Freunde miteinander geworden sind" (Talmud Kidduschin 30).

אמר רבי חייא בר אבא׳ אפילו האב ובנו הרב ותלמידו שעוסקים בתורה בשער אחד נעשים שונאים זה לזה ואינם זזים משם עד שנעשים אוהבים זה את זה׳

Der Nachdruck liegt hier offenbar auf dem sonst überflüssig scheinenden שער אחד, in der einen Pforte, in die alle noch so verschiedenen Wege einheitlich münden. זה שער השמים, das ist die Himmelspforte, in welcher alle לשם שמים sich Vereinigenden endlich friedlich sich zusammenfinden.

Dies wird uns auch ausdrücklich von Hillel und Schammai überliefert.

אמר רבי אבא אמר שמואל ג׳ שנים נחלקו בית שמאי ובית הלל הללו אומרים הלכה כמותינו והללו אמרו הלכה כמותינו יצתה בת קול ואמרה אלו ואלו דברי א׳ חיים והלכה כבית הלל „Rabbi Abba lehrte im Namen Samuels: Drei Jahre stritten die Schulen Schammais und Hillels. Die einen sagten, das Gesetz ist, wie wir es lehren, und die anderen sagten, das Gesetz ist, wie wir es lehren. Da erscholl eine Stimme: Die Worte der einen und der anderen sind Worte des lebendigen Gottes, wenn auch die endgültige Entscheidung nach der Lehre der Hillelschen Schule bleibt" (Talmud Erubin 13).

Dementsprechend hat sich auch die eine Schule der anderen gefügt, sobald sie ihren Irrtum eingesehen, und selbst beide Schulen haben ihre Lehrer aufgegeben, sobald durch die Entscheidung einer dritten Seite die Wahrheit festgestellt wurde. Aber selbst solange der Kampf der Geister unentschieden wogte, hatte er auf den friedlichen Verkehr der Kämpfenden keinen verbitternden Einfluß.

אע״פ שאלו אוסרין ואלו מתירין אלו פוסלין ואלו מכשירין לא נמנעו בית שמאי מלישא נשים מבית הלל ולא בית הלל מבית שמאי כל הטהרות והטמאות שהיו אלו מטהרין ואלו מטמאין לא נמנעו עושין טהרות אלו ע״ג אלו ללמדך שאהבה וריעות נוהגין זה בזה לקיים מה שנאמר האמת והשלום אהבו „Obwohl die einen verboten und die anderen erlaubten, die einen etwas für zulässig und die anderen es für unzulässig erklärten, so hielt das doch die Mitglieder der Schulen Schammais und Hillels nicht zurück,

sich untereinander zu verheiraten. Ebensowenig gestatteten sie ihren abweichenden Anschauungen über rein und unrein einen Einfluß auf den gegenseitigen Verkehr, woraus du lernen kannst, daß sie in Freundschaft und Liebe miteinander verkehrten, um das Wort zu verwirklichen: Die Wahrheit liebet und den Frieden!“ (Talmud Jebamoth 14.)

Daraus ergibt sich, wie fadenscheinig die Beschönigung ist, wenn unsere Wortführer des Abfalls vom Gottesgesetze dieses ihr Vorgehen durch den Hinweis rechtlich zu begründen suchen, als hätten solche Meinungsverschiedenheiten zu jeder Zeit und gerade damals zumeist stattgefunden, als das Thorastudium in höchster Blüte stand. Solche Verschiedenheiten haben niemals stattgefunden, solange Israel als Träger der Thora in der Weltgeschichte dasteht, wie sie unsere Zeit gezeitigt hat. Wenn ein Hillel und Schammai, wenn Abaja und Raba, wenn alle Rischonim und Acharonim in der Auffassung eines Gesetzes in erschwerendem oder erleichterndem Sinn auseinandergingen, so hat doch hinsichtlich der verpflichtenden Kraft des Gesetzes auf keiner Seite je auch nur der leiseste Zweifel gewaltet. Dies war nur ein einziges Mal bei der Sekte der Sadduzäer und Karaäer der Fall, welche die Verbindlichkeit der mündlich überlieferten Thora tatsächlich leugneten. Aber mit dieser Leugnung sind dieselben auch tatsächlich außerhalb des historischen Judentums getreten und wurden als solche Außenseiter auch von der Gesamtjudenheit angesehen. Der ruinenhafte Bestand dieser Sekte, soweit sich noch vereinzelte Abzweigungen von ihr erhalten haben, bildet einen klassischen Beleg für den Verfall, dem jede מחלוקת שלא לשם שמים unaufhaltsam entgegentreibt. Aber wir brauchen an Beweisen hierfür und für den Bestand einer מחלוקת לשם שמים nicht in altersgrauer Ferne zu suchen.

Die ganze Erwählung Israels, seine Sonderstellung und Eigenart, die es von der ganzen Menschheit scheidet, ist eine Scheidung um Gottes willen und hat deshalb ewigen Bestand. Von dieser לשם שמים vollzogenen Scheidung haben sich diejenigen losgesagt, welche durch Gleichgültigkeit und Verachtung gegen Gottes Wort diese vom Vater der Menschheit

uns angewiesene Sonderstellung beseitigen möchten. Die einzelnen, die die Gesetze Gottes mit Füßen treten, um nicht als Jude erkannt zu werden, die jüdischen Gemeinden, die ihre Stätten der Andacht durch unjüdische Abzeichen entweihen, um nicht mehr so ausschließlich jüdisch zu erscheinen, sie alle haben mit diesem ihrem Abfall eine Scheidung aus unlauteren Absichten, eine מחלוקת שלא לשם שמים zu verantworten. Diese Modereligionen können daher keinen Bestand haben. Wenn dagegen aus dieser Schar der Abgefallenen wieder einzelne sich gegen diese verderbliche Zeitströmung stemmen und sich zu besonderen Vereinen und Gesellschaften zusammenfinden, um wieder zur treulos verlassenen jüdischen Gesamtheit zurückzukehren, so haben sie damit gewiß eine מחלוקת לשם שמים, eine Scheidung vollzogen, die wie wenig andere nur im Dienste Gottes steht.

Es begreift sich nach alledem die Überhebung und im günstigsten Falle die Unwissenheit derer, die doch das ganze Jahr vom Talmud und seinen Gesetzen wenig wissen wollen, wenn diese plötzlich die zur jüdischen Lebenspflicht Zurückkehrenden als Sonderbündler hinstellen, sie als Separatisten brandmarken möchten und ihnen das talmudische אל תפרוש מן הצבור „Sondere dich nicht von der Gemeinde!" entgegenhalten!

Wir haben in der Erklärung des Väterspruchs, der von dem Streit handelt, der um Gottes willen und der nicht um Gottes willen geführt wird und dafür Beispiele von Hillel und Schammai einerseits und Korach mit seinem Anhang andererseits bringt, noch auf den letzten Teil näher einzugehen.

Die Erklärer der Mischnah finden es zunächst auffallend, daß bei dem Beispiel für den um Gottes willen geführten Streit die beiden streitenden Parteien, nämlich Hillel und Schammai, aufgezählt werden, während bei dem nicht in reiner Absicht geführten Streit nur die eine Partei, nämlich Korach und sein Anhang, genannt wird. Wir hätten erwarten sollen: קרח ועדתו ומשה Korach und sein Anhang einerseits und andererseits Mosche. Die Erklärer geben für diese Fassung folgenden Grund an. Auf die Frage: איזהו מחלוקת שלא לשם שמים, welches

ist ein Streit, nicht um des Himmels willen geführt, kann die Antwort nicht lauten: זהו מחלוקת קרח ועדתו ומשה, das ist der Streit zwischen Korach mit seinem Anhang und Mosche. Denn auch dieser Mosche aufgedrungene Streit wurde von ihm gewiß nur לשם שמים zur Ehre Gottes geführt. Das שלא לשם שמים hat nur auf Korach und seine Genossen Anwendung. Auf Mosche angewandt, würde es nicht zutreffend sein, deshalb fehlt hier die Gegenpartei.

So einleuchtend diese Erklärung auch ist, so bleibt aber doch auffallend, daß die Mischnah, um ein Beispiel für מחלוקת שלא לשם שמים anzuführen, gerade ein solches wählt, bei dem sie nicht einmal die beiden Parteien erwähnen kann, zwischen welchen der Streit geführt wurde, weil eben die unlautere Absicht nur auf der einen Seite war.

Wir möchten daher eine andere Erklärung versuchen, für deren Begründung wir etwas tiefer auf den Streit Korachs und seiner Genossen eingehen müssen.

Dem ehrsüchtigen Streben Korachs war Mosches selbstloses Wirken im Wege. Sein Sinnen war daher in Wirklichkeit nicht nur darauf gerichtet, Mosche von seiner Stelle zu stürzen und sie dann selber zu bekleiden, sondern Mosche geradezu beiseite zu schaffen. Dazu bedurfte Korach eines Anhangs, den er als Gerichtshof einsetzte und dem er die Verurteilung Mosches als Machträuber übergab. Je unerhörter diese Vergewaltigung Korachs gegen den von Gott eingesetzten Führer war, desto mehr war Korach ohne Zweifel darauf bedacht, äußerlich alle gesetzlichen Formen zu wahren, die bei einem Gerichtsverfahren über Leben und Tod zu beobachten sind. Wir heben von dieser Form hier zwei hervor.

Die erste lautet: בדיני נפשות מתחילין מן הצד. Bei gerichtlichen Urteilen über Leben und Tod wurde die Abstimmung immer mit dem jüngsten Mitgliede des Sanhedrins begonnen und mit dem angesehensten, ältesten geschlossen. Diese Anordnung hatte den naheliegenden Zweck, einer Beeinflussung der jüngeren Richter durch das abgegebene Votum der älteren vorzubeugen.

Eine andere eigentümliche Bestimmung sprach den Verurteilten frei, wenn der Gerichtshof einstimmig das Todes-

urteil aussprach. Es lag in der Tendenz des jüdischen Kriminalverfahrens, ein Todesurteil nur in seltenen Fällen auszusprechen. Während in unserem modernen Gerichtsverfahren der Anwalt des Staates in erster Reihe seine Pflicht darin erblickt, Verbrechen aufzuspüren und die ganze Schärfe des Strafgesetzes ihnen gegenüber zur Geltung zu bringen, hatte die jüdische Gerichtsvertretung eine mildernde, schonende Tendenz gemäß der Forderung des göttlichen Wortes ושפטו העדה והצילו העדה. Bei einem Gerichtshof, bei welchem sich nun nicht eine einzige Stimme fand, welche zugunsten des Angeklagten sich geltend machte, setzte man eine gewisse Voreingenommenheit voraus, von der man die ruhig-sachliche Erwägung beeinträchtigt glaubte, so daß die Verurteilung zum Tode als ungültig angesehen wurde.

Obgleich Korach bei dem zur Verurteilung Mosches bestellten Gerichtshofe alle äußeren Förmlichkeiten, auch die zwei obengenannten, wahrte, so nahm er doch zweifellos die Sache derart in die Hand, daß er als Vorsitzender der Gemeingefährlichkeit und Todeswürdigkeit des Usurpators Mosche einen starken Nachdruck verlieh. Er ist dabei bei seinen Getreuen sicher auf keine Gegnerschaft gestoßen. Sie waren leicht zu überzeugen, daß Mosche die Absetzung und den Tod verdiente.

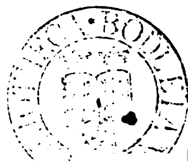
Korach läßt abstimmen und beginnt mit dem jüngsten Mitgliede seines Gerichtshofes. Tod, Tod lautet der Wahrspruch aller, bis zuletzt Korach selber sein Urteil abzugeben hat. Stimmt auch er für den Tod, so ist formell das ganze Urteil hinfällig, weil in dem ganzen Kollegium sich nicht eine einzige Stimme zugunsten des Angeschuldigten erhob. Unter solchen Umständen bleibt Korach nichts übrig, als sich mit seinem ganzen Anhang in Widerspruch zu setzen und zugunsten Mosches zu stimmen. Das ist מחלוקת קרח ועדתו der Streit Korachs mit seinem Anhang. Er ist wie kaum ein anderer das Urbild einer מחלוקת שלא לשם שמים, da in Wirklichkeit ja gar kein Unterschied zwischen Korach und seinen Anhängern war und diese Meinungsverschiedenheit nur künstlich zur Schau getragen wurde.

Damit dürfte auch eine sprachliche Schwierigkeit unserer und der vorhergehenden Mischnah ihre Erklärung finden. Wir hätten nach dem gewöhnlichen Sprachgebrauch der Mischnah statt der Fassung אי זו היא מחלוקת שלא לשם שמים זו מחלוקת קרח ועדתו erwarten sollen אי זו היא מחלוקת שלא לשם שמים כגון מחלוקת קרח ועדתו. Bei der genauen Ausdrucksweise der Mischnah besagte ihre Fassung, daß dieses der einzige Fall eines in nicht reiner Absicht geführten Streites ist. Diese Annahme ist nun allerdings durch die Voraussetzung der Mischnah כל מחלוקת שאינו לש״ש אין סופה להתקיים, daß jeder Streit, der nicht לש״ש geführt ist, keinen Bestand hat, ausgeschlossen. Die Mischnah hält also dafür, daß es außer dem von ihr angeführten Beispiel noch andere Fälle gibt, bei welchen ein Streit in unlauterer Absicht vorkommt. Die Mischnah hat ohne Zweifel dieses Beispiel eben nur als Beispiel gewählt. Wenn sie es aber in dieser Form — זו — aufführt, so hat sie dieselbe wohl mit Absicht deshalb gebraucht, weil es vielleicht kaum ein zweites treffenderes Beispiel von מחלוקת שלא לשם שמים geben dürfte als die Meinungsverschiedenheit, nicht zwischen Korach und Mosche, sondern zwischen Korach und seinem Anhang. Auch die Beispiele der vorhergehenden Mischnah sind wegen der besonderen Eigentümlichkeit jedes einzelnen Falles überaus treffend zur Illustrierung einer אהבה שהיא תלויה בדבר und אינה תלויה בדבר gewählt. Wir haben diese Eigentümlichkeit bereits in unserer jüngsten und vorjüngsten Betrachtung betont und verweisen die Leser darauf.

Diese Auffassung dürfte auch dem Kommentar des תוספות יום טוב zu unserer und der vorhergehenden Mischnah zugrunde liegen. Er schreibt zu den Worten:

זו אהבת אמנון ותמר: לדוגמא בעלמא נקטוה ולפיכך לא קשיא רישא לסיפא מחלוקת זו הלל ושמאי לפי שתלמידיהם לא שמשו כל צרכן ומהם ואילך רבתה המחלוקת בישראל לפיכך נקטינהו לדוגמא ומשום הכי לא קשיא רישא לסיפא – עכ״ל.

Diese der Erklärung bedürftigen Worte erläutert nach einer Mitteilung, die wir unserem gelehrten Freunde, Herrn Liepmann Ph. Prins in Frankfurt a. M., verdanken, ר׳ יוסף שואל זצ״ל folgendermaßen:



קשה לבעל התוי״ט מלה **זו** אהבת אמנון ותמר׳ **זו** אהבת דוד ויהונתן וכו׳ אם רק אהבת אמנון ותמר היא אהבה התלויה בדבר אם כן כל שאר אהבות שבעולם המה אהבות שאינן תלויות בדבר אם כן קשה דיוקא דסיפא שכתב **זו** אהבת דוד ויהונתן אם רק אהבת דוד ויהונתן היא אהבה שאינה תלויה בדבר אם כן שאר אהבות שבעולם תלויות בדבר וקשה דיוקא דרישא על דיוקא דסיפא וע״כ צריך לומר מלת **זו** לאו דוקא קתני כ״א לדוגמא בעלמא נקט לה וכן זו מחלוקת הלל ושמאי — עכ״ל·

Zum Schluß müssen wir noch einer anderen Erklärung unserer Mischnah Erwähnung tun, die von R. Izchak Arama, dem Verfasser des Werkes „Akeda“, herrührt. Er erklärt die Worte: כל מחלוקת שהיא לשם שמים סופה להתקיים „Jeder Streit, der um Gottes willen geführt wird, dessen Endzweck ist auf das Erhalten gerichtet, und jeder Streit, der nicht um Gottes willen geführt wird, dessen Endzweck ist nicht auf das Erhalten gerichtet.“

Diese Auffassung gibt uns einen erprobten Wertmesser, mit Hilfe dessen wir sofort den sittlichen oder unsittlichen Kern eines jeden Streites feststellen können. Vielleicht war ein solcher Wertmesser nie mehr vonnöten als in unserer Zeit, deren Signatur der „Kampf ums Dasein“ ist. —

Im politischen und sozialen, im bürgerlichen und religiösen Leben stehen sich die Menschen als kämpfende Parteien gegenüber. Die Völker bis an die Zähne bewaffnet an der Grenze ihrer Länder, im sozialen Leben die Besitzenden und die Enterbten, und alle erwarten täglich, stündlich den Ausbruch des Kampfes. Im religiösen Leben befehden sich Parteien und Sekten selbst innerhalb eines und desselben religiösen Bekenntnisses bis aufs äußerste. Auf welcher Seite ist das Recht? Wer kämpft mit lauterer, wer mit unlauterer Absicht? Alle nehmen sie für sich die Reinheit der Gesinnung und die Selbstlosigkeit ihrer Absichten in Anspruch. Welches ist ein Streit um Gottes Willen, welcher wird nicht für den Willen Gottes gekämpft?

Es ist schon deshalb ungemein schwer, diese Fragen zu beantworten, weil jeder, der sie stellt, selbst Partei ist. Aber im allgemeinen dürfte sich doch auch für die Kämpfe unserer Tage die erprobte Väterweisheit bewähren, die lehrt, daß wir

die Lauterkeit der Absicht am sichersten da suchen und finden dürfen, wo der Streit für die Erhaltung und nicht wo er für die Zerstörung geführt wird. Zerstören ist leicht, Erhalten ist schwer. Wer den Kampf gegen wirkliche oder vermeintliche Mißstände aufnimmt, hat gewiß, sei es auf politischem, sei es auf religiösem Gebiet, eine verdienstvolle Tat vollzogen. Aber nur dann, wenn ihm im voraus klar ist, was an die Stelle des zu Zerstörenden treten soll, falls die Zerstörung gelingt. Wer aber Bestehendes bekämpft, dagegen zur Schaffung neuer, besserer Zustände keine Befähigung, ja meistens nicht einmal Neigung hat, der kämpft meistens aus Zerstörungslust, aber nichts weniger als um des Himmels willen, לשם שמים.

Wenden wir diese Wahrheit auf die Kämpfe innerhalb der zeitgenössischen Judenheit an, so sind diejenigen gerichtet, welche unter dem Kampfruf „Reform!" dem bestehenden Judentum den Streit entboten haben. Sie haben große Zerstörungen angerichtet, sie haben die Pietät für Gott und sein Gesetz aus ungezählten Tausenden von Geistern und Gemütern gerissen. Was haben sie erhalten, was haben sie an Stelle dessen, was sie bekämpft und vernichtet haben, zu setzen vermocht? Nichts, weniger als nichts. Das ganze, so pomphaft inszenierte Unternehmen hat mit einem schmählichen Fiasko geendigt. Die schönen Versprechungen von geläutertem Judentum, religiöser Bildung und Aufklärung, veredeltem Gottesdienste, Beseitigung aller sozialen Schranken nach Aufhebung der religiösen, alles, alles hat sich als Täuschung und Blendwerk erwiesen. Diejenigen, welche diesen frivolen Kampf eröffnet haben, mochten vielleicht an den Siegespreis glauben, den sie in Aussicht stellten, aber wer erfüllt war von אמונת חכמים, vom Vertrauen zu der Weisheit der Weisen, mußte sich damals schon sagen: „Jeder Streit, der nicht das Erhalten zum Endzweck hat, wird nicht um Gottes Willen geführt."

19. Mischnah.

Die Werber und ihr Los.

כל המזכה את הרבים אין חטא בא על ידו וכל המחטיא את הרבים אין מספיקין בידו לעשות תשובה׃ משה זכה וזכה את הרבים זכות הרבים תלוי בו שנאמר צדקת ד׳ עשה ומשפטיו עם ישראל ירבעם בן נבט חטא והחטיא את הרבים חטא הרבים תלוי בו שנאמר על חטאת ירבעם אשר חטא ואשר החטיא את ישראל׃

„Wer die Menge zum Verdienstlichen anhält, durch dessen Hand geschieht kein Vergehen, und wer die Menge zur Sünde verleitet, dem wird die Möglichkeit, Buße zu üben, nicht belassen. Von Mosche, der selber verdienstvoll handelte und andere zu verdienstvollem Handeln anhielt, hängt der verdienstvolle Wandel der Menge ab, von dem ist es gesagt: Gottes Pflichttreue hat er geübt, und seine Rechtsbestimmungen sind noch bei Israel. Von Jerobeam, dem Sohn Nebats, der selber sündigte und die Menge zur Sünde verleitete, hängt die Sünde der Menge ab, denn es ist gesagt: Wegen der Sünden Jerobeams, die er beging und womit er Israel verleitete.“

Unser unmittelbar vorangehender Väterspruch hat uns gelehrt, daß selbst der Streit löblich und wünschenswert ist, sobald sein Endzweck in des Himmels Namen erstrebt wird und auf das Erhalten gerichtet ist. Wie rühmlich muß erst das Streben sein, das nicht durch Kampf und Streit, sondern durch Einsatz friedlicher Kraft sich geltend macht, um das Bestehende nicht nur zu erhalten, sondern ihm immer größere Kreise zu gewinnen. Das ist der מזכה את הרבים, derjenige, der die Gesamtheit für das Gute zu begeistern strebt. Das Gute zu üben ist Pflicht; wer ihr genügt, hat damit nichts Besonderes, sondern nur seine Schuldigkeit getan. Wer aber das Gute nicht nur für sich übt, sondern auch andere dafür zu gewinnen sucht, der hat damit mehr getan, als ihm persönlich obliegt.

In einer Zeit, die in erster Reihe an sich, die auch in zweiter und dritter Reihe nicht an andere denkt, welche den Egoismus als Tugend und die ausschließliche Rücksicht auf das Selbstinteresse wenigstens als unerläßliche Notwendigkeit hinstellt, in solcher Zeit sind diejenigen, die das Gute bei andern fördern möchten, zur Seltenheit geworden. Die an der Scholle Haftenden, nur Brot Suchenden glauben zunächst gar nicht an die Redlichkeit derjenigen, die an sich vergessend das Gute bei ihrer Umgebung verbreiten möchten. Eine solche Gesinnung nimmt dieses Streben zunächst nicht einmal ernst und fühlt sich unangenehm berührt, wenn sie doch nicht an seinem redlichen Ernst zweifeln kann. Diejenigen, die für das Gute gewonnen werden sollen, fangen an, den Gegensatz zu empfinden, der zwischen ihnen und der lauteren Gesinnung klafft, die ihnen hier entgegentritt. Je reiner und je selbstloser diese Gesinnung sich geltend macht, um so mehr wird sie als stiller und oft auch als lauter Vorwurf bei allen denen empfunden, die ihr zur Zeit noch abhold sind und ihren Neigungen zum Gewöhnlichen und Schlechten nicht so leichten Kaufs entsagen mögen.

Daher kommt es, daß das wackere Fördern des Guten den edlen Förderern mehr Verkennung und Bitternis als Anerkennung und Befriedigung zu jeder Zeit gebracht hat. Alle wahren Wohltäter der Menschheit waren Märtyrer, die ihrem Edelsinn die Ruhe ihres Lebens und oft es selbst opfern mußten. Es ist eine betrübende, aber geschichtlich vielfach begründete Wahrheit, daß mehr unerschrockener Mut dazu gehört, gut zu handeln und die Gesamtheit für das Gute zu gewinnen, als schlecht zu sein und die Menge durch Wort und Beispiel zum Schlechten zu verleiten. Wohl ehrt das Volk die vereinzelt dastehenden Träger seiner Ideale, aber erst nach ihrem Tode. Die Nachwelt erst windet den edlen Männern Kränze, für die die Mitwelt nur Steine hatte. So kommt es, daß, wie friedlich und edel auch die Absichten desjenigen sein mögen, der die Gesamtheit zum Guten führen möchte, die ernste Verwirklichung dieser Absicht doch heißen, schweren Kampf bedeutet, der מוכה את

הרבים hat sein ganzes Leben einen harten Kampf zu kämpfen, ihm ist wie keinem anderen eine מחלוקת לשם שמים mit allen ihren Freuden und Wehen beschieden.

Soll er den Kampf unterlassen wegen der vielen tiefen Wunden, die keinem seiner Kämpfer erspart bleiben? Er kann es nicht, er darf es nicht. Er kann es nicht, denn das Gute, Edle, Wahre, welches in ihm glüht und seine ganze Persönlichkeit erfüllt, würde ihn verzehren, wenn er nichts davon für seine Umgebung übrig hätte. Aber er darf es auch nicht, wenn er sich nicht an sich selber und seiner Umgebung versündigen will. Wohl ist jeder einzelne nur zunächst für sich verpflichtet, das Schlechte zu meiden und das Gute zu üben. Aber, wenn dieser Pflicht genügt ist, dann macht sich auch die Pflicht geltend, die jeder seiner Umgebung schuldet. Ja, eine ruhige Erwägung zeigt, daß wir nicht einmal für uns gesorgt haben, wenn wir nur für uns gesorgt haben.

Ich bin z. B. als Vater verpflichtet, mein Kind in Gottesfurcht zu erziehen, dasselbe zur Thora zu führen, es zur Erfüllung der göttlichen Pflichten anzuhalten, ihm einst eine Lebensstellung zu sichern, die ihm die Möglichkeit seines Unterhalts bietet und es dann später in die Lage versetzt, selber ein Haus zu gründen.

Habe ich für die Gottesfurcht meines Kindes genügend gesorgt, wenn ich nur für die seinige gesorgt habe? Solange es im Elternhause ist, vielleicht. Aber wenn es nur einen Fuß über die Schwelle desselben setzt, so ist seine Gottesfurcht gefährdet und dem Einfluß schlechten Beispiels ausgesetzt, wenn die Nachbarkinder nicht von derselben Gesinnung erfüllt sind. Und wenn ich keinen Sinn, kein Herz für die sittliche Verwahrlosung hätte, in welcher andere Kinder aufwachsen, wenn es mir redlich um die Sittlichkeit meines Kindes zu tun ist, so klagt mich die Unwissenheit meines Nachbarkindes an, daß ich ihr nicht mit Rücksicht auf mein eigenes Kind entgegengetreten bin.

Wenn mein Haus, mein Geschäft das einzige wäre, welches sich in den Bahnen bewegt, die Gottes Gesetz vorschreibt, wo fände ich später die Kreise, in welchen mein Kind sich aus-

bilden und zum Leben erstarken soll, wo fände es die Gefährtin des Lebens, mit welcher es zusammen einen Baustein in dem בנין עדי עד in dem Bau bilden soll, der in die Ewigkeit reicht? Sollen wir noch auf die Fülle von Pflichten und Aufgaben hinweisen, die der einzelne gar nicht oder nur ungenügend lösen kann, die deshalb auf Genossen dringen, welche zu erwerben der מזכה את הרבים sich zur Aufgabe seines Lebens stellt?

Wir erwähnen dies alles nur für den Fall, daß selbst die Selbstlosigkeit mit dem Stempel der Nützlichkeit und Notwendigkeit sich versehen muß, um ihre Daseinsberechtigung nachzuweisen. Aber wenn dieses Moment auch wegfiele, die Pflicht der Zurechtweisung unseres Nebenmenschen bleibt auch, wenn sie uns selbst nur Schaden und keinerlei Vorteil brächte. Wir sind alle Kinder eines Vaters, Brüder einer großen Familie, in der niemand leichtsinnig und pflichtvergessen handeln kann, ohne daß der andere davon in Mitleidenschaft gezogen wird. Wir sind alle solidarisch haftbar für jedes Unrecht, das in unserem Kreise geschieht und das wir durch ein Wort der Abweisung oder des Zuspruchs hätten hintanhalten können.

כל מי שאפשר למחות לאנשי ביתו ולא מיחה נתפס על אנשי ביתו ובאנשי עירו נתפס על אנשי עירו בכל העולם כולו נתפס על כל העולם כולו׳
„Wem es möglich ist, seinen Hausleuten, seinen Stadtleuten, der ganzen Welt ein Unrecht zu wehren, und wehrt es nicht, der ist für das Unrecht seiner Hausleute, seiner Stadtleute und selbst der ganzen Welt haftbar“ (Talmud Sabbat 54).

Welch schmerzliche Erfahrungen sich an die rückhaltlose Übung gerade dieser Pflicht auch immer knüpfen mögen, die herrlichen Verheißungen, welche ihrer Erfüllung folgen, wiegen sie dennoch reichlich auf.

„Wer die Menge zu Verdienstlichem anhält, durch dessen Hand geschieht kein Vergehen.“ Täglich bitten wir Gott, daß er uns schützen möge vor der Leidenschaft, vor Versuchung und Fehltritt. Wer andere zum Guten anhält, trägt die Bürgschaft für die Erhörung dieses Gebets in sich. Die Welt mag diese unerschrockene Förderung des Guten unrecht, töricht, fanatisch und zelotisch finden, sie mag dem-

jenigen, der sich in ihren Dienst stellt, Laster und Verbrechen andichten, um ihn unmöglich zu machen. Wer die Gesamtheit zum Guten anhält, ist geschützt vor jedem Fehltritt. „Es liebt die Welt, das Strahlende zu schwärzen“, aber es ist ein vergebliches Unterfangen. Des sind die großen Helden unserer und aller Geschichte Zeuge, welche der Verbreitung des Wahren und Guten ihr Leben geweiht hatten. Man konnte sie verdächtigen, beschuldigen, anklagen und verurteilen, aber für die Nachwelt stehen sie doch als die hehren leuchtenden Gestalten da, die am Nachthimmel der Menschheit als die bahnweisenden Sterne glänzen, nach dem Prophetenworte:

„Die Einsichtigen werden strahlen wie der Glanz des Firmaments und die, welche die Menge zur Tugend führen, wie die Sterne immer und ewig“ (Dan. 12, 3).

Unter den vielen Lehrern, Propheten und Meistern, an denen die Geschichte Israels so unvergleichlich reich ist, hebt unser Väterspruch unseren ersten und größten Lehrer Mosche hervor. Er hatte sein Leben dem Ideal geweiht, Israel für das Gesetz Gottes zu gewinnen, und es ist ihm so herrlich gelungen, daß Gottes Thora noch heute als תורת משה als die Thora Mosches bei uns fortlebt. Es war keine leichte Aufgabe. Er war ein Muster der Bescheidenheit, Weisheit und Nachsicht, aber sein Beruf, die Gesamtheit für die Tugend zu gewinnen, hat ihm doch das Leben oft verbittert, daß er sich lieber den Tod wünschte, als diese Last weiter zu tragen. Man ließ ihn allein mit der Gotteslade in der Wüste stehen, man bedrohte ihn mit Steinwürfen, man verdächtigte die Reinheit seines Familienlebens — — und dennoch! Diese Bitternisse sind erst recht geeignet, den Helden in der unerreichten Glorie seines Heldentums erstrahlen zu lassen! Wie verschwinden doch all die kleinen und kleinlichen Widerwärtigkeiten dieses großen Lebens vor der einen Tatsache: זכות הרבים תלוי בו, daß all das Gute und Herrliche, daß all die Triumphe, welche sein Gesetz noch heute feiert, sein Verdienst, sein Werk, die Folge seiner beispiellosen Hingebung an seinen Beruf sind.

Was will der vorübergehende Erfolg eines Jerobeam, der die Menge zu Leichtsinn und Sünde durch seinen Abfall verleitete,

gegen die stille, majestätische Größe eines Mosche bedeuten, die mit ihrer Bedeutsamkeit über alle Zeitlichkeit weit hinein in die Ewigkeit reicht! Auch Jerobeam lebt fort, aber mit fluchbeladenem Gedächtnis, erdrückt unter der Wucht der Verantwortung für die Teilung und den Untergang des Reiches, dessen Förderer und Mehrer zu sein, er berufen war. Was ein Mosche Gutes gewirkt hat, kann durch kein Ereignis der Welt wieder in Frage gestellt werden. Was ein Jerobeam verbrochen hat, kann durch keine Reue und Rückkehr wieder gesühnt werden. אין מספיקין בידו לעשות תשובה·

Und wenn der Verführer zum Schlechten auch das Verbrecherische seines Tuns einsähe, reuig zu Gott zurückkehrte und alles wieder gut machen wollte, was er vergiftet und zerstört hat, er kann es nicht! חטא הרבים תלוי בו. Die Sünde der von ihm Betörten klammert sich an ihn; er kann sich bessern, kann für sich das verübte Verbrechen bedauern, aber die Sünden und Verbrechen derjenigen, die durch seine Verführung Sünder und Verbrecher wurden, sie wuchern weiter, sie stehen in seinem Schuldbuch, sie kann er nicht sühnen.

Der Segen selbstlosen Wirkens für das Gute und der Fluch des Werbens für das Schlechte haben unseren großen Lehrern als ergreifendes Beispiel für ihr ganzes Leben und Wirken vorgeschwebt und sie bestimmt, dieser Wahrheit in vielen Variationen Ausdruck zu geben.

Es ist besonders in unserer Zeit am Platze, sich den Ernst zu vergegenwärtigen, mit dem unsere Weisen der Pflicht, öffentlich für das Gute zu wirken, das Wort reden, und wie scharf sie jede Rücksicht verurteilen, die man dem Leichtsinn und der Schlechtigkeit dadurch zollt, daß man vielfach nicht einmal ein zurückweisendes und tadelndes Wort dagegen hat. אומר לרשע צדיק אתה יקבהו עמים וכתוב אחר אומר ולמוכיחים ינעם אלא כל מי שיודע שחברו רשע ומחניף לו ומלא עונות ואומר לו צדיק אתה ראוי שיבאו עליו כל הקללות שבתורה וכו׳ „Es heißt einmal in den Weisheitssprüchen Salomos: Wer zum Schlechten sagt, du bist gerecht, den werden die Völker verwünschen, und ein anderer Spruch lautet: Den Zurechtweisenden wird es wohl ergehen, das will sagen: Wenn jemand von einem

anderen weiß, daß er schlecht ist, und er schmeichelt ihm, der andere ist voller Sünden, und man sagt zu ihm, du bist ein Gerechter, der verdient, daß alle Fluchverheißungen der Thora ihn treffen. Aber wer seinen Nebenmenschen zur Rede stellt, damit er zurückkehrt, der nimmt dafür die Segnungen hin, wie es heißt, den Zurechtweisenden wird es wohl gehen. Der Zurechtgewiesene selber, wenn er die Zurechtweisung hinnimmt und zum Guten zurückkehrt, empfängt dafür ebenfalls die Segnungen des Allgütigen. Deshalb hat Mosche seine Zeitgenossen zurechtgewiesen, und weil sie die Zurechtweisung fürs Leben annahmen, empfingen auch sie den Segen. Salomo hat es hinausgerufen: Das Ohr, welches die Zurechtweisung fürs Leben hinnimmt, in dessen Inneren ruht die Weisheit. Das sind die Zeitgenossen Mosches." (Midrasch Jalkut V. B. M. 1.)

Es war zu keiner Zeit leicht, dieser Pflicht, die Menge für das Gute durch zurechtweisende Vorstellungen zu gewinnen, mit Takt und Erfolg gerecht zu werden. Sie ist heute noch schwieriger geworden durch die gesellschaftlichen Formen und Lügen, die die Kulturmenschheit im allgemeinen und unser geschäftliches Leben insbesondere beherrschen. Es ist deshalb dringender als je geboten, das Ideal, wie es aus unseren Vätersprüchen zu uns spricht, in lebendiger Frische zu erhalten. Es ist schon viel gewonnen, wenn man an dem unbestechlichen Maßstab, den uns unsere Weisen bieten, die Mangelhaftigkeit und die Abhängigkeit einer Zeit inne wird, die sich als Höhepunkt alles Fortschritts dünkt und trotzdem an so vielen Mängeln und Gebresten leidet. Es erforderte eine besondere Darstellung zu untersuchen, wie unsere Zeitungen, unsere Kanzelpredigten und besonders unsere Grabreden und Leichensteine, unser ganzes Auftreten in der Gesellschaft, unser Schweigen und Reden, unser Tun und Lassen sich zu der Wahrheit unseres vorliegenden Väterspruchs stellen. — Aber wir glauben, daß dem זכות הרבים besser gedient ist, wenn nicht wir, sondern wenn die einzelnen, aus welchen sich die Gesamtheit zusammensetzt, diese Untersuchung anstellen und die rechten Folgerungen daraus ziehen.

20. Mischnah.

Worin sich die Abrahamiten von den Bileamiten unterscheiden.

כל מי שיש בו שלשה דברים הללו הוא מתלמידיו של אברהם
אבינו ושלשה דברים אחרים הוא מתלמידיו של בלעם הרשע׳
עין טובה ורוח נמוכה ונפש שפלה מתלמידיו של אברהם אבינו׳
עין רעה ורוח גבוהה ונפש רחבה מתלמידיו של בלעם הרשע׳
מה בין תלמידיו של אברהם אבינו לתלמידיו של בלעם הרשע?
תלמידיו של אברהם אוכלין בעולם הזה ונוחלין לעולם הבא שנאמר
להנחיל אהבי יש ואוצרותיהם אמלא׳ תלמידיו של בלעם הרשע
יורשין גיהנם ויורדין לבאר שחת שנאמר ואתה א׳ תורידם
לבאר שחת אנשי דמים ומרמה לא יחצו ימיהם ואני אבטח בך׳

„Jeder, der in sich folgende drei Dinge trägt, der gehört unter die Schüler Abrahams, und drei andere Dinge weisen jemanden unter die Schüler Bileams, des Bösewichts. Ein gütiges Auge, ein bescheidener Sinn, ein anspruchsloses Gemüt charakterisieren die Schüler Abrahams, unseres Vaters. Ein böses Auge, ein hochmütiger Sinn, ein anspruchsvolles Gemüt sind Merkmale für die Schüler Bileams. Was unterscheidet das Geschick der Schüler Abrahams, unseres Vaters, von demjenigen der Schüler Bileams, des Bösewichts? Die Schüler Abrahams, unseres Vaters, genießen diese Welt und erlangen die künftige Welt; denn es ist gesagt: ‚Meinen Freunden Bleibendes als Erbe zu geben, und ihre Schatzkammern fülle ich.‘ Die Schüler des Bösewichts Bileam dagegen werden die ewige Strafe erben und hinabsinken in die Grube des Verderbens; denn es ist gesagt: ‚Du, o Gott, wirst sie in die Grube des Verderbens hinabsteigen lassen, Männer des Blutes und Truges erreichen nicht die Hälfte ihrer Tage; ich aber werde weiter in dich vertrauen‘.“

Unser vorliegender Väterspruch enthält eine wesentliche Ergänzung und Erweiterung des unmittelbar vorangehenden, der von den Folgen handelte, die sich an die allgemeine Ver-

breitung des Guten und Schlechten für die Verbreiter knüpfen. Die vollendet Guten und die vollendet Bösen können das Gute und das Böse, das sie im Herzen tragen, nicht in demselben verschließen. Es macht Schule. Das Beispiel Mosches und Jerobeams, die nachhaltigen Spuren, die die Wirksamkeit beider zurückgelassen, bekunden dies. Aber sie veranschaulichen es zunächst auf dem eigentlichen Boden ihrer Wirksamkeit, in Geschick und Geschichte des jüdischen Volkes. Daß aber die hier niedergelegte Wahrheit von der anregenden Kraft des Guten und Bösen sich nicht auf den jüdischen Kreis beschränkt, daß sie alle Menschen und alles Menschliche umfaßt, das bringt unsere Mischnah schon durch ihr erstes Wort zum Ausdruck, indem sie betont: כל מי שיש לו „Jeder, der die folgenden drei Dinge besitzt, gehört zu den Schülern unseres Vaters Abraham."

Deshalb spricht unser Spruch nicht von Schülern Mosches und Jerobeams, was doch im Anschluß an das Vorangehende so nahe gelegen hätte, sondern von solchen, deren Einfluß sich nicht zunächst an Israel und für Israel geltend machte. Abraham war, wie sein Name sagte, dazu berufen, als der geistige Vater der großen Völkermenge, als אב המון גוים zu wirken. Er stand mit seinen hohen Gesinnungen und edlen Anschauungen allein in der Welt da. Die Genossen für sein Denken und Handeln konnte er nur im Kreise von Nichtjuden suchen und finden. Seine Schüler waren keine Israeliten, sie sollten es erst durch ihr Vorbild werden.

Bileam konnte seine Wirksamkeit ebenfalls nur in dem außerjüdischen Kreise entfalten, dem er angehörte, aus dem allein er sich seine Schüler zunächst zu wählen hatte.

Noch auf eine andere Wahrheit möchten wir hinweisen, die sich schon durch die äußere Form des Spruches uns aufdrängt, ehe man noch zu dem Kern gelangt.

Wenn uns hier nahegelegt wird, daß die Schüler Abrahams weit über den jüdischen Kreis hinaus sich erstrecken und daß die Schülerschaft Bileams sich keineswegs auf die außerjüdische Welt beschränkte, so hätten wir eher eine andere Fassung erwarten sollen, wie: כל מי שהוא מתלמידיו של אברהם אבינו יש בו שלשה דברים הללו וכו׳.

Wer zu den Schülern Abrahams oder Bileams zählt, den zeichnen folgende drei Eigentümlichkeiten aus. Die Fassung unserer Mischnah dürfte dagegen sagen wollen: Wo wir noch heute, Jahrtausende nach der irdischen Wirksamkeit eines Abraham, dem Adel der Gesinnung, der Hoheit des Geistes und der Tiefe des Gemüts begegnen, die Abraham, den Stammvater Israels, den geistigen Vater aller Völker, auszeichneten, dann sind diese Vorzüge Verdienste des Ahns, dessen Vorbild bewußt und unbewußt die ganze gesittete Menschheit zu gleichem Streben begeistert. Wer sich als Schüler Abrahams begreift, wer in Abrahams Leben das leuchtende Ideal erblickt, der wird gewiß darauf bedacht sein, die hier hervorgehobenen Tugenden sich anzueignen. Wer aber bei der Aneignung dieser Tugenden gar nicht an ihren ersten Träger gedacht, ihn vielleicht nicht einmal dem Namen nach kennt, der ist, ohne es zu wissen und selbst ohne es zu wollen, trotzdem ein Schüler Abrahams. Ebenso bekundet sich der Fluch der bösen Tat, deren Keime ein Bileam gelegt und damit die Geister und Gemüter seiner Zeitgenossen vergiftete, durch eine so tiefe Macht, daß sie noch heute fortwirkt und jeden, bei dem sie fortzeugend Böses gebiert, als Schüler Bileams das Schlechte üben läßt.

Gott allein kennt die in alle Ewigkeit reichende Macht des Beispiels, des guten und des schlechten, und nur der vom Geiste Gottes erleuchtete Blick der Weisen ahnt ihre ganze fruchtbare und furchtbare Tragweite. Es ist das eine Wahrheit, die gerade in unserer Zeit vielfach verkannt wird. Ihr Ziel ist darauf gerichtet, sich — wie man das so nennt — von der Vergangenheit freizumachen. Ihr sind die Ahnen mit ihrem Ringen, Kämpfen und Siegen über innere und äußere Feinde sagenhafte Gestalten von kindlicher, naiver Lebensanschauung, die der moderne Nachfahre als überwundenen Standpunkt herablassend belächelt. Das Gute, das sie üben, stellen sie auf Rechnung gerade des Bruches mit den alten, überlebten, biblischen Anschauungen. Das Schlechte, das noch besteht, erklären sie damit, daß ihre Lebensanschauung noch nicht vollständig mit der überkommenen Vergangen-

heit aufgeräumt hat. Sie glauben nicht nur, ohne diese Anregung aus der Vergangenheit in der Gegenwart recht und billig handeln zu können, sie verachten diese heiligsten Erinnerungen gar als störenden Ballast, den sie nur abzuwerfen brauchten, um noch höher zu steigen, als sie sich bereits dünken. Dieser Dünkel wird veranlaßt und bestärkt durch die ungewöhnlichen Erfolge des Geistes auf dem Gebiete der Wissenschaften im allgemeinen und der Naturwissenschaften insbesondere. Ob jedoch die geringe Meinung, die wir von der wissenschaftlichen Bedeutsamkeit des Altertums haben, nicht selber ein Vorurteil ist, das wäre erst noch festzustellen. Aber auch einmal zugegeben, daß der menschliche Geist wirklich Fortschritte zu verzeichnen hat, die dem Altertum abgehen, so darf kühn behauptet werden, die Ausbildung und Veredlung des Charakters und des Gemüts hat mit den Fortschritten des Geistes nicht gleichen Schritt gehalten. Wo in der weiten Welt Wohlwollen geübt, Bescheidenheit gepflegt und Anspruchslosigkeit hochgehalten werden, da stehen diejenigen, welche sie üben, als Schüler Abrahams da. Wo Mißgunst, Hochmut und Anmaßung sich geltend machen, da ist der Fluch noch nicht überwunden, den Bileam durch sein sittenverderbendes Beispiel der Menschheit gebracht hat.

Es ist schwer, den Begriff durch eine wörtliche Übersetzung wiederzugeben, der durch עין טובה ausgedrückt wird. Es ist die Gesinnung, die alles nach der guten und besten Seite zu nehmen geneigt ist, die an das Gute im Menschen und in der Menschheit glaubt und die wohl deshalb עין טובה der gütige Blick heißt, weil sich dieser gute Glaube in dem Spiegel der Seele, dem Auge, in unverkennbarer Treue widerspiegelt. Diese zu allem Guten geneigte Gesinnung äußert sich in allen Lagen des Lebens und im sozialen Verkehr, in der Beurteilung des Nebenmenschen, in Handel und Wandel, zu allernächst aber in der Aneignung des Gottesgesetzes, wie dasselbe in der geschriebenen Thora und in der Überlieferung unserer Lehrer niedergelegt ist. Die glückliche Gesinnung setzt keinen Zweifel in die Wahrheit des Überlieferten. Sie ist durchdrungen von אמונת חכמים, von dem Vertrauen in die Weisen und besitzt

somit eine der wesentlichsten Vorbedingungen, welche für die Aneignung der Thora unerläßlich sind. Von Rabbi Elieser ben Horkinas, von dem uns in einem früheren Väterspruche berichtet wurde, welch hohen Wert er dem עין טובה zuerkannte, ist uns auch die Eigentümlichkeit überliefert, daß er בור סוד שאינו מאבד טפה war, daß er einer verkalkten Zisterne glich, die auch nicht einen Tropfen verliert. Die Liebe, der vertrauensvolle Sinn, mit der er die Satzungen der Thora und die Lehren seiner Lehrer hinnahm, bürgten auch dafür, daß sie unverlierbar in dem Herzen feste Wurzel schlugen, das sich ihnen mit dieser vertrauensvollen Gesinnung geöffnet hatte. Von dieser Richtung beherrscht, besitzt die Seele eine sichere Bürgschaft, daß sie nicht dem Hochmut, der Rachsucht und den häßlichen Auswüchsen verfällt, zu denen die menschliche Natur nur zu leicht geneigt ist. Auch der mit diesem glücklichen Blick Begnadete kann zum Zorn entflammen, kann sich zur Rache wollen hinreißen lassen, aber er dämmt alle derartigen Ausschweifungen sofort ein durch das Maß, das ihm seine wahre Güte gibt.

רוח נמוכה ist der Seelenzustand desjenigen, der die Kräfte und Anlagen von Geist und Gemüt derart im Zaume hält, daß sie nicht die Gleise verlassen, die Gottes Wille ihnen gezogen hat. Der vom רוח נמוכה Erfüllte gerät z. B. selbst dann nicht in Zorn, wo der Zorn, menschlich gesprochen, statthaft und notwendig erscheint. Er erweist Rücksicht und Ehre selbst dem gesellschaftlich tief unter ihm Stehenden, seine eigene Würde und Höhe tritt zurück und erhebt keinen Anspruch, denn es ist ihm gelungen, alle die Regungen und Strebungen niederzuhalten, die das Glück und die Befriedigung nur in einer über andere herrschenden Stellung gesichert glauben. — Diese Seelenstimmung führt dann zu der Anspruchslosigkeit, die hier durch נפש שפלה ausgedrückt ist. — Wer keine Rolle spielen will, hat auch keine Bedürfnisse. Wer in Wirklichkeit den Armen, Geringen, Niedern als seinesgleichen ehrt und achtet, der fühlt sich glücklich, mit ihnen auf einer Stufe zu stehen. Der sieht die glänzenden äußeren Mittel als lästige Behelfe an, sich künstlich in der Höhe zu halten, in die Stolz

und Dünkel ihre betörten Opfer verweisen. Der bemitleidet denjenigen, der ohne die Stützen von Macht und Gold, Ehre und Genuß sich nicht zu halten vermag, und preist denjenigen glücklich, der auf all diese Äußerlichkeiten verzichten kann, ohne deshalb auf sein Lebensglück zu verzichten. Ein solcher hat keine Ansprüche an das Leben zu stellen. Jedes Stückchen Brot, jeder Trunk Wasser ist ihm ein hoher Genuß, dessen sich derjenige sicher nicht in dem Maße erfreut, der Leckerbissen und alle rauschenden Genüsse des Lebens zur Verfügung haben muß, um eine vergnügte Stunde zu haben.

Wer diese drei Eigenschaften besitzt, der ist ein Schüler Abrahams, unseres Vaters. In dem Leben unserer Ahnen müssen somit diese Tugenden in unverkennbarer Weise derart zutage getreten sein, daß die Zeitgenossen wie Schüler zu Füßen des Lehrers zu dem Ahn emporblicken, um sich diese Züge anzueignen. Die Thora hat uns diese Züge mit solcher Treue verzeichnet, daß in der Tat nicht nur die Zeitgenossen, sondern alle, die sich noch heute in dieses Lebensbild versenken, sich einem bislang unerreichten Ideale gegenüber wissen.

Vergegenwärtigen wir uns einige Züge aus dem Lebensbilde Vater Abrahams, so treten uns überall עין טובה, רוח נמוכה ונפש שפלה der gütige Blick, der bescheidene Sinn und das anspruchslose Gemüt des Ahns entgegen.

Wir haben in עין טובה die Gesinnung ausgedrückt gefunden, die alles nach der guten und besten Seite zu nehmen geneigt ist. Dieser Eigentümlichkeit begegnen wir sofort gelegentlich der ersten Weisung, die Abraham von Gott ward, seine Heimat zu verlassen und die Fremde aufzusuchen. Sie wiederholt sich bei jeder der zehn Prüfungen, die sein prüfungsreiches Leben kennzeichnen. Was das heißt, im Alter von fünfundsiebzig Jahren den heimischen Kreis mit Hab und Gut zu verlassen und ohne bestimmtes Reiseziel in die unbekannte Welt zu gehen, das haben die Nachkommen Abrahams, das hat der jüdische Stamm bis an den heutigen Tag oft genug an sich selber erfahren. „Abraham ging, wie Gott zu ihm geredet hatte“ (1. B. M. 12, 4); d. h. sein nur an das Gute glaubender Sinn wird dieser schweren, göttlichen Anforderung ganz in

dem Sinn gerecht, wie sie an ihn gestellt wurde. Wenn Gott diesen schweren Gang fordert, dann führt er zum Guten, davon ist Abraham durchdrungen. Er geht so, wie es Gott fordert.

Wer will ermessen, welchen Einfluß dieses Beispiel des Ahns auf dessen Nachkommen noch bis zu dieser Stunde übt, wenn dieselbe treue Anhänglichkeit an Gott sie in die ferne, ungastliche Fremde weist. Sie sind Kinder, sie sind Schüler Abrahams. Schweren, oft blutigen Herzens ergreifen sie den Wanderstab, aber sie blicken mit heiterer Zuversicht in die Zukunft; sie wissen גם זו לטובה, auch das ist zum Guten. Diese Überzeugung leuchtet aus ihrem עין טובה, selbst wenn es von Tränen umflort ist.

Wenn Gottes Geheiß den greisen Ahn in die Sternennacht hinausführt und ihm zusichert: כה יהיה זרעך (1. B. M. 15, 5, 6) „So werden deine Kinder in unerreichbarer Höhe die Nacht durchleuchten", so vertraut Abraham auf Gott und setzt keinen Zweifel in diese Verheißung, sowenig sie auch nach menschlichem Urteil Aussicht auf Verwirklichung hatte. So prägt er sich selber im hohen und seinen Söhnen im zarten Alter das blutige Bundessiegel auf, und seine Kinder tun's ihm noch heute nach, nicht nur ohne Zaudern und Zagen, sondern bei freudigem, festlichen Mahle.

Und wenn noch heute seine Nachkommen die Zukunft, das Leben ihrer Kinder freudig hingeben, weil sie wissen, daß selbst der von Gott geforderte Verzicht Gewinn, sein Tod Leben bedeutet, so handeln sie auch hierin als Schüler Abrahams, der freudig bereit ist, selbst an das Leben seiner Kinder Hand zu legen, sobald es Gott fordert.

Sein bescheidener Sinn, sein רוח נמוכה, räumt dem wenig würdigen Neffen Lot den Vorzug bei der Auswahl der Ansiedelungsplätze ein und begnügt sich mit der Örtlichkeit, die der Neffe verschmäht. Vor drei fremden, obdachlosen Wanderern wirft sich Abraham zu Boden, setzt sein ganzes Haus in Bewegung, um sie zu bewirten und bedient sie füglich selber, wie nur ein Diener seinen Herrn bedienen kann. Ihm stehen die entarteten Bewohner Sedoms und Amoras nicht zu

tief, um nicht ihre Rettung von Gott zu erbitten; er hat selber für den Störer seines Familienglücks, den philistäischen König, sein Gebet, und er, der Gottesfürst, erklärt sich selber nach sechzigjährigem Aufenthalt als Fremder in dem Augenblick, wo er für die Bestattung der hingeschiedenen Gefährtin seines Lebens um ein Stückchen Erde bittet.

Mit anspruchslosem Gemüt נפש שפלה verzichtet er auf die reiche, ihm mit Fug und Recht zukommende Kriegsbeute und nimmt nicht einen Faden und Schuhriemen davon an (1. B. M. 14, 23). Als Gott ihm einen ungemessenen Lohn verspricht, kommt ihm nicht einmal der Gedanke, ihn um Reichtümer zu bitten, auch selbst den heißesten Wunsch seines Herzens, den Besitz eines Kindes, deutet er nur fragend, zagend an (1. B. M. 15, 2); und welches die Züge alle sind, die Vater Abraham zum Wecker und Lehrer des Herrlichsten unter den Menschen und diese selbst zu seinen Schülern machen.

עין רעה, רוח גבוהה und נפש רחבה. Ein böses Auge, ein hochmütiger Sinn und ein anspruchsvolles Gemüt, die hier Bileam zugesprochen werden, sind das vollendete Gegenteil der Vater Abraham zuerkannten drei Eigentümlichkeiten.

Das böse Auge עין רעה wirft auf alle und alles einen ungünstigen und gehässigen Blick. Es sieht lieblos auf den Armen und auf den Reichen. Es ist skeptisch, zur Kritik und Geringschätzung geneigt gegen jede Belehrung, Erfahrung und Wissenschaft. Es sucht alles zu verdächtigen und zu verkleinern und ihm Schattenseiten abzulauschen. Es traut dem Lehrer und seiner Lehre nicht. Sein Unwille kehrt sich gegen das Gesetz Gottes in der Thora wie in der Natur. Es fragt, warum vier Zizis und nicht fünf oder drei, warum nicht der Himmel grün und die Bäume blau sein sollen, und wie die Launen und Grillen alle heißen, in welche sich scheele Mißgunst kleidet.

Der Hochmut רוח גבוהה ist das Streben, das eigene Ich immer in den Vordergrund zu schieben, während נפש רחבה, die anspruchsvolle Begehrlichkeit, sich in maßlosem Verlangen nach Besitz und Genuß äußert. Der Gegenstand, dem

das ganze Sinnen und Trachten des רוח גבוהה gilt, ist: כבוד, während das Ziel, nach welchem die נפש רחבה steuert: תאוה ist. Das Mittel, mit dem der בעל רוח גבוהה und der בעל נפש רחבה dieses ihr Ziel zu erlangen glauben, ist קנאה, der eifervolle Neid, der in dem עין רעה, in dem „bösen Blick" zum Ausdruck gelangt.

In der Erzählung von Bileams Verfluchung Israels bekundet jeder Zug, wie tief durchwühlt Geist und Gemüt dieses Menschen von diesen drei Lastern war. Sein böses Auge ruht giftig auf dem friedlich seines Wegs dahinziehenden Gottesvolke. Daß es von Gott gesegnet ist, ist ihm Grund genug, es zu verfluchen. Seine Ehrsucht hält ihn zurück, seine Ohnmacht einzugestehen. Seiner Habsucht genügt es nicht, selbst wenn ihm Balak sein ganzes Haus voll Silber und Gold gäbe, und seine Genußsucht hat ihn selber bereits so vollständig verdorben, daß er Ratschläge erteilt, wie das Gottesvolk ebenfalls in die Netze des genußsüchtigen Lasters gezogen werden kann.

Wir brauchen bei den Einzelheiten nicht länger zu verweilen, da sie jedem geläufig sind, der die Darstellung dieser wunderbaren Begebenheit in der Thora aufmerksam liest. Tatsache ist, daß bis auf den heutigen Tag die Schülerschar Bileams größer ist als die Abrahams. Der Schein spricht auch in der Wirklichkeit für die Bileamiten. Ihnen steht die Welt zur rücksichtslosen Ausbeutung offen, und das lärmende Gewoge in der Geschichte der Menschen und Völker, in dem Mißgunst, Ehrsucht und Genußsucht ihre Orgien feiern, ist ein fortgesetzter Triumph der Jünger Bileams. Die Abrahamiten stehen dagegen bescheiden zurück. Die große Masse blickt verächtlich auf diejenigen nieder, die trotz aller gegenseitigen, bitteren Erfahrungen nicht aufhören, an das Gute zu glauben, die darauf verzichten, die erste Rolle zu spielen und jede unlautere Regung und Aufwallung des Herzens durch das starke Band von Gesetz und Sitte — מוסר eindämmen.

Die Weisheit unseres Väterspruchs verkennt und übersieht diese Verschiedenheit nicht. Sie geht ihr nicht nur nicht aus dem Wege, sie fordert sie gerade durch die Frage heraus:

מה בין תלמידיו של א״א לתלמידיו של בלעם הרשע nach dem Unterschied zwischen den Abrahamiten und den Bileamiten. Dieser Unterschied liegt auf der Hand, wie der von Tag und Nacht, wie Sein und Schein, wie gut und schlecht. Aber nicht um diesen persönlichen, sittlichen Unterschied dreht sich die Frage, sondern um Los, Geschick und Erfolg oder Nichterfolg der Jünger Abrahams und Bileams.

Auch wer von dem Vorzug der Abrahamiten im Vergleich zu den Bileamiten durchdrungen ist, muß doch bekennen, daß das Reich der ersteren nicht von dieser Welt ist, und daß diese Zeitlichkeit den letzteren gehört. Es gibt ein Jenseits, das die scheinbare Ungleichheit und Ungerechtigkeit, die in unserer Welt bei der Verteilung ihrer Güter waltet, einst ausgleichen wird, aber zur Zeit sind doch die Bileamiten die Herren der Lage, sie sind die glücklichen Besitzenden, und die Abrahamiten scheinen die Enterbten.

Daß diese allgemein verbreitete Annahme falsch, daß das Gegenteil wahr ist, das ist der scharf hervorgehobene Sinn unseres Spruches. Die Abrahamiten sind es, die diese Welt genießen und die kommende voll und ganz besitzen werden. Die Bileamiten dagegen treten in dieser Zeitlichkeit schon die ewige Strafe an, die einst ihrer wartet, nachdem sie ins Grab gesunken sind.

Daß es eitel und nichtig ist, den äußeren Erfolg oder Nichterfolg als Maßstab für das Glück oder Unglück, des Guten und Schlechten anzulegen, hat schon der Weiseste unter den Weisen mit den Worten ausgesprochen: כי לאדם שטוב לפניו נתן חכמה ודעת ושמחה ולחוטא נתן ענין לאסף ולכנוס לתת לטוב לפני הא׳ גם זה הבל ורעות רוח „Dem Menschen, dem das Gute als Lebensziel vor Augen steht, gibt Gott Weisheit, Kenntnis und Freude, dem Sündigen aber gibt er den Drang, zu sammeln und einzubringen, um es dem Guten nach der Absicht Gottes zu geben; auch das ist eitel und niedriger Gedanke“ (Kohelet 2, 26).

Die Schlechten halten die Guten für beschränkt und einfältig und sich selber für überklug. Sie sind schlecht mit

Vorbedacht, sie glauben durch ihre Schlechtigkeit leichter und rascher ihre Ziele zu erreichen. Aber diese Spekulation ist falsch. Wenn jemand das Gute und seine Verwirklichung, wie es Gottes Wille vorschreibt, zum Ziele seines Lebens macht, so übt er damit die höchste Weisheit. Wenn der Begründer des Hauses Rothschild das Vermögen des Kurfürsten von Hessen mit eigener Lebensgefahr rettet und es seinem Eigentümer zurückerstattet, nachdem dieser selbst es für verloren geglaubt hat, so ist dies nach dem Urteil von Menschen, die nicht das Gute, sondern ihren persönlichen Vorteil im Auge haben, albern gehandelt. In Wirklichkeit hat sich diese aufopfernde Redlichkeit aber nicht nur als gut und edel, sondern auch als die höchste Klugheit, selbst in den Augen der Schlauen mit weitem Gewissen erwiesen, denn sie hat den Grund zu dem Weltruf gelegt, den dieses Haus erlangt hat. Wer gut handelt, hat weise gehandelt, denn derjenige, der dem Guten das Gesetz seines Handelns vorgeschrieben hat, ist nicht nur der Allgütige, sondern auch der Allweise.

Ob der Genuß, der Besitz von diesem und jenem gut oder schlecht ist, das sicher beurteilen zu können, dazu bedarf es langwieriger Studien und vieler Kenntnisse. Wer gut handelt, wer sich von dem Gesetze seines Gottes leiten läßt, der besitzt damit all diese Kenntnisse. So bewährt und sicher kann keine Kenntnis und keine menschliche Erfahrung sein wie der Wille Gottes, der dieses vorschreibt, jenes gestattet und ein anderes verbietet. Der Besitz dieser חכמה ודעת läßt den Guten heiter und glücklich das Gute üben. Er weiß sich immer auf dem richtigen, von seinem Gott vorgeschriebenen Wege. Die Opfer, die Gott fordert, hören für ihn auf, Opfer zu sein, und die Genüsse, die Gott ihm untersagt, können ihm keinen Genuß gewähren. Die große Masse der Leichtsinnigen glaubt den Gewissenhaften durch hundert Rücksichten und Bedenken in seinem Lebensglück gehemmt und gestört, weil sie keine Ahnung von der Kraft des Guten hat, die seinen Vollbringer mit heiterer Seelenruhe ausstattet.

Der ruhelose Hang nach Zerstreuungen und Genüssen geht den Schülern Abrahams ab. Sie sind glücklich und zufrieden

mit dem, was ihnen Gott beschieden hat. Der Neid, die Herrschsucht, der Stolz, die Ehrsucht, Leidenschaften, von denen eine einzige genügt, um die von ihr Besessenen aus der Welt zu schaffen, sind den wahren Schülern Abrahams fremd. Sie sind ein trauriges Vorrecht der Jünger Bileams. Erwerb und Genuß der Schüler Abrahams stehen ebenso im Dienste Gottes wie das, was man sonst Gottesdienst nennt. Deshalb genießen sie in den Gütern dieser Welt, die ihnen beschieden sind, bereits das Glück des künftigen Lebens. Zwischen dieser und jener Welt findet für sie nur ein Unterschied der Menge, aber nicht dem Werte nach statt. Wie man die Früchte des Baumes genießt, den Baum selbst aber immer unangetastet behält für spätere Zeit, so sind die Genüsse dieser Welt den Abrahamiten מעין עולם הבא von der Art, wie sie ungeschmälert einst die bessere Zukunft bieten wird. Diese künftige Welt ist das Bessere, Dauernde, Bleibende יש. Das schließt aber die Schätze des Glücks und der Zufriedenheit nicht aus, die dem Guten schon in dieser Zeitlichkeit gewährleistet wird.

Die Schüler Bileams genießen dagegen diese Welt nicht, an die sie sich krampfhaft klammern. Wenn ihnen auch alle ihre Wünsche nach Ehre, Reichtum und Genuß gewährt werden, so ruft jede Erfüllung einen Schwarm neuer Wünsche wach, die sie immer unersättlicher, unzufriedener machen. In dieser Zeitlichkeit sind sie wie ein aufgewühltes, entfesseltes Meer, jeder Anblick fremden Besitzes und Glückes macht sie lüstern und unzufrieden. Sie zittern vor dem Gedanken an die Möglichkeit, das zu verlieren, was sie besitzen, reiben sich auf durch den Anblick alles dessen, was an Ehre, Besitz und Genuß nicht ihr eigen ist. Das verdirbt den Charakter, ertötet den Geist und entnervt den Körper. Von einer besseren Zukunft haben sie nichts zu erwarten. Diese haben sie aus ihrer Rechnung vollständig gestrichen. Aber dieses Leben selbst entschlüpft ihnen unter ihren Händen. Die Aufregung, der Zorn, der Schrecken, die Mißgunst sind nichts als Vorboten des Gehinnom, das seine Opfer schon packt, bevor sie ins Grab sinken. Diese Leidenschaften sind in Wirklichkeit

Vollstrecker des מלאך המות, die ihre Opfer frühzeitig dem Tode in die Arme treiben.

לא יחצו ימיהם Sie erreichen nicht die Hälfte ihrer Lebenstage! Bileam, bei aller Klugheit, Gewandtheit und Zungenfertigkeit, wurde nach der Überlieferung nur vierunddreißig Jahre alt! Das ist wohl das traurigste Erbstück, das die Schüler Bileams von ihrem Meister mit in den Kauf nehmen müssen. Das hat niemand besser gewußt als Bileam selbst. Er hat Jakob nicht um seine Zelte und Israel nicht um seine Wohnungen beneidet. Dem Leben darin war er gram. Aber um ihren Tod hat er sie beneidet, und dieser Gedanke ließ ihn ausrufen: תמת נפשי מות ישרים ותהי אחריתי כמהו „Nicht leben, wohl aber sterben möchte ich, wie die Braven sterben, und möchte mein Ende einst diesem gleichen" (4. B. M. 23, 10). Aber man kann nicht wie Bileam leben und wie Abraham sterben. Das ist's, was die Schüler Abrahams von denen Bileams scheidet: לא יחצו ימיהם ואני אבטח בך.

21. Mischnah.

Wo es Gott gilt, sei mutig und kühn!

יהודה בן תימא אומר הוי עז כנמר וקל כנשר רץ כצבי וגבור כארי לעשות רצון אביך שבשמים׃

„Jehuda Sohn Themas sagt: Sei fest wie der Leopard, leicht wie der Adler, rasch wie der Hirsch und stark wie der Löwe, den Willen deines Vaters im Himmel zu vollbringen."

Wir haben den Unterschied zwischen Abrahamiten und Bileamiten hinsichtlich ihres äußeren Geschicks und ihrer ganzen Lebensstellung aus dem vorangehenden Väterspruch kennengelernt. Die innere Ursache dieser Gegensätze aber ist: Jene wissen sich unter der Leitung Gottes und seines Willens, diese kennen nur ihren eigenen Willen, dem sie blindlings folgen. Auf die Anforderungen des eigenen Willens, Vorteils und Genusses verzichten, sobald sie sich im Wider-

streit mit dem höheren göttlichen Willen befinden, war zu jeder Zeit schwer. Deshalb bilden die Schüler Abrahams nur eine Minderheit im Vergleich zu dem großen Troß der Jünger Bileams. Daß sie aber trotzdem nicht irre werden an dem Hochziel ihres Lebens und Strebens, dazu ermahnt der Spruch Jehuda Sohn Themas, indem er die Festigkeit des Leoparden, den Flug des Adlers, die Schnelligkeit des Hirsches und die Macht des Löwen als nachahmenswertes Beispiel vorführt.

Wenn unsere Weisen in Bildern und Gleichnissen zu uns reden, so sind sie doppelt lehrreich. Es ist nicht Behagen an dichterischem Schmuck der Rede, das sie ihre Bilder wählen läßt, sondern es besteht ein tiefer, innerer Zusammenhang zwischen dem Gleichnis und dem damit zu Vergleichenden, den aufzusuchen immer eine Fülle von Interessantem und Belehrendem bietet.

Die Bedeutsamkeit, speziell unseres Spruches, ergibt sich schon aus dem Umstande, daß das unserm Schulchan Aruch zugrunde liegende Werk „Arba Turim" diesen Satz an die Spitze der Darstellung des ganzen Pflichtenlebens stellt. — Wir lassen zunächst die Erklärung unseres Spruches folgen, mit der an dieser Stelle רבינו יעקב בעל הטורים sein großes Werk einleitet.

„Es werden hier vier Dinge für den Dienst des Schöpfers, gepriesen sei er, aufgezählt. Den Anfang bildet: Fest wie der Leopard, weil dieser Grundsatz von großer Bedeutung für den Dienst des Schöpfers, gepriesen sei er, ist. Es kommt nämlich vor, daß jemand gern eine Mizwah tun möchte, er läßt sich aber von ihrer Ausführung durch Rücksicht auf Leute zurückhalten, die darüber spotten. Deshalb steht hier die Mahnung, daß du dein Antlitz kühn gegen die Spötter richtest und dich nicht zurückhalten lässest, die Mizwah zu vollziehen. So sagt auch Rabbi Jochanan ben Sakkai zu seinen Schülern: ‚Möchte euere Furcht vor Gott so groß sein wie euere Furcht vor Fleisch und Blut.' — Dasselbe gilt auch hinsichtlich der Scham. Manchmal schämt man sich vor Menschen mehr, als man sich vor dem Schöpfer, gepriesen sei er, schämt. Deshalb die Mahnung, daß du mit kühner

Festigkeit die Stirne gegen die Spötter erhebst und dich nicht schämst. So sagt auch David: ‚Ich will von deinen Zeugnissen vor Königen reden und mich nicht schämen.‘ Obwohl er verfolgt und unter Heiden flüchtig war, hielt er doch an seiner Thora fest und lernte sie, wenn man ihn deshalb auch verspottete.“

„Leicht wie der Adler; das entspricht dem Blick des Auges. Es wird hier das Bild des Adlers gewählt, denn wie der Adler sich in die Lüfte erhebt, so soll es mit dem Blick des Auges sein. Das will sagen: Du sollst die Augen schließen können, Böses nicht zu schauen. Denn das ist der Anfang jeder Sünde; das Auge sieht, das Herz gelüstet und die Glieder, welche die Tat vollziehen, vollenden das Ganze.“

„Stark wie der Löwe; das entspricht dem Herzen, denn die ganze im Dienste des Schöpfers, gepriesen sei er, zu bewährende Macht, vollzieht sich im Herzen, und es wird hier gesagt: Mache dein Herz stark für deinen Dienst.“

„Schnell wie der Hirsch; das entspricht den Füßen und will sagen, daß deine Füße für das Gute eilen sollen. So hat auch König David alle drei zum Gegenstand seines Gebetes gemacht, wenn auch in veränderter Reihenfolge. Er sagt: ‚Führe mich auf den Pfad deiner Gebote‘, das gilt den Füßen; er fährt dann fort: ‚Neige mein Herz‘ und dann: ‚Wende mein Auge ab, Nichtiges nicht zu schauen‘. Beim Herzen ist der Ausdruck neigen und beim Auge der Ausdruck abwenden gebraucht. Das Herz hat man in der Gewalt, es dem Guten oder Schlechten geneigt zu machen, auch nachdem man das nichtige Tun geschaut hat. Deshalb betet David um Gottes Beistand, sein Herz dem Guten geneigt zu machen. Aber den auf das Nichtige gerichteten Blick hat man nicht so in der Gewalt; denn es wäre schon möglich, daß man plötzlich auf Nichtiges stoße und es sehe. Deshalb bittet er, daß Gott seine Augen vom Anblick des Nichtigen wegwenden, d. h. es so fügen möge, daß es ihm niemals begegnet. Deshalb muß man gegen sich selber eine Macht wie die des Löwen anwenden, um jeden Morgen dazustehen zum Dienste des Schöpfers.“

Wir haben עז hier mit fest wiedergegeben; doch drückt diese Übertragung den Begriff nur unvollkommen aus. עז ist das beharrlich, dauernd, unablässig und folgerichtig auf ein und dasselbe Ziel gerichtete Streben und insofern auch das Feste. Es gibt daher ein עזות, eine Festigkeit in gutem und schlimmem Sinne, je nachdem das Ziel, dem unser festes, unentwegtes Streben gilt, gut oder schlimm ist. Diese unablässig auf ihr Ziel bedachte Festigkeit ist eine Eigentümlichkeit, die unser heiliges Schrifttum dem נמר, dem Leopard, zuerkannte. So heißt es (Jirmija 5, 6): על כן הכם אריה מיער זאב ערבות ישדדם נמר שקד על עריהם כל היוצא מהנה יטרף כי רבו פשעיהם עצמו משבותיהם „Deshalb schlägt sie der Löwe vom Walde, der Wolf der Steppen beraubt sie, der Leopard lauert auf ihre Städte; jeder, der aus ihnen herausgeht, wird zerrissen.“

Hier werden die Tiere nach der Art ihres Charakters sorgfältig geschieden. Der Löwe vollzieht seinen Schlag und der Wolf seinen Raub. Ist aber der Schlag erfolgt und der Raub einmal vollzogen, dann ziehen Löwe und Wolf ihres Weges; ihre Mordlust und Raubsucht sind befriedigt. Nicht so der Leopard. Er wartet, wacht und lauert auf die Einwohner, falls sie ihre Stadt verlassen, um sie dann zu zerreißen. Das ist die unablässige Wachsamkeit und Beharrlichkeit des Leoparden, die sich auch sonst in gleicher Weise charakterisiert findet. So heißt es in Hosea 13, 7: כנמר על דרך אשור „Wie ein Leopard werde ich am Wege lauern.“ Diese unermüdliche Beharrlichkeit und Wachsamkeit, die ihr Ziel niemals aus den Augen verliert, ist dem Leopard in so hohem Grade eigen, daß sie sogar auf seine Farbe übertragen wird. Wenn Jirmija die Unmöglichkeit veranschaulichen will, daß die Kinder seiner Zeit die Gewöhnung an ihren schlechten Lebenswandel durch einen Vorsatz zum Bessern aufgeben werden, so ruft er: „Wird der Mohr seine Haut und der Leopard seine Flecken umwandeln?“ (Jirmija 13, 23.) Obwohl der Leopard seine Farbe nicht mehr und nicht weniger zu wechseln in der Lage ist als jedes andere Tier, so wird auch der Umstand, daß er seiner Farbe treu bleibt, mit seiner sonstigen beharrlichen Entschiedenheit in Verbindung gebracht.

Diese Festigkeit ist es, zu der Jehuda ben Thema mahnt, daß jeder vom Leopard lernen sollte. Sie tut uns not im Kampfe nach außen und innen. Die Schüler Abrahams haben diese Tugend von ihrem großen Lehrer in einer Weise üben sehen, daß dieses Vorbild sie heute noch zur Nachahmung spornt. Vater Abraham hat diese Festigkeit einer ganzen Welt gegenüber bewährt. Die Wahrheit, die er im Herzen trug, die er im Leben vertrat, und für die er die Geister und Gemüter seiner Zeitgenossen gewinnen wollte, war in ihren Augen ein Gegenstand des Gespöttes und Gelächters; welche selbstverleugnende Festigkeit mochte für Vater Abraham dazu gehören, einer ganzen Welt voll Klugen gegenüber als der einzige Tor dazustehen, auf diese als beschränkte Torheit verfemte Überzeugungstreue sein Haus zu gründen und seine Nachkommen zu erziehen! Wir können es Vater Abraham nachfühlen; denn es gehört für die Glieder des Abrahambundes auch heute die Festigkeit des Leoparden dazu, sich als treue Schüler Abrahams zu bewähren. Die Lacher und Spötter haben sich nicht vermindert, und sie beschränken ihre Gegnerschaft gegen die Abrahamiten und die von ihnen vertretene Wahrheit nicht auf Spott und Gelächter, sondern sie machen damit nur allzuoft blutigen Ernst. — Selbst diejenigen, welche die jüdische Wahrheit grundsätzlich und als Lehre anerkennen, sprechen ihr die Möglichkeit ihrer Ausführbarkeit im Leben ab. Sie erkennen wohl ihre hohe, alles Irdische weit überragende Bedeutung an, sie weisen sie in die höheren und höchsten Regionen, aber für die Erde, für das Schalten und Walten, für das Schaffen und Wirken auf ihr, halten sie sie für ungeeignet, wenn nicht unmöglich. Um diesen Wahn nicht auch bei uns aufkommen zu lassen, mahnt uns Jehuda ben Thema mit der Festigkeit des Leoparden *die Leichtigkeit des Adlers* zu verbinden.

Wenn wir von der Leichtigkeit des Adlers sprechen, so denken wir zunächst an den Flug des Adlers, der sich trotz seiner Größe und Schwere leicht in die höchsten Lüfte schwingt und sich zu einer Höhe erhebt, die von keinem Vogel sonst erreicht wird. Merkwürdigerweise bezieht רבינו יעקב בעל

הטורים diese Leichtigkeit auf den Blick. Dieser Umstand lenkt unsere Aufmerksamkeit von dem Adlerflug auf den Adlerblick, durch welchen der Adler sich ebenfalls vor anderen Vögeln auszeichnet. Die Höhe seines Flugs und die Schärfe seines Blickes finden sich in Kap. 39, 27ff. des Buches Hiob in folgender Weise geschildert: — אם על פיך יגביה נשר וכי ירים קנו סלע ישכן ויתלנן על שן סלע ומצודה — משם חפר אכל למרחוק עיניו יביטו — ואפרחיו יעלעו דם ובאשר חללים שם הוא „Erhebt sich auf deinen Befehl wohl der Adler, wenn er so hoch sein Nest baut? Auf Felsen wohnt er und horstet auf Felsengrat und Bergeszinne. Von dort erspäht er den Fraß, seine Blicke schauen in die Ferne. Schlürfen doch schon seine Jungen Blut, und wo Leichen sind, dort ist er.“

In dieser Schilderung werden die Beziehungen zwischen dem Adlerflug und dem Adlerblick unserem Verständnis vermittelt. Ohne jenen wüßten wir diesen nicht zu würdigen. Auf den höchsten Zinnen und Spitzen baut er sein Nest und schwebt dann noch über ihnen in unerreichbarer Nähe. Was auch der Beweggrund dieses hohen Schwunges sein mag, Gleichgültigkeit gegen die tief unter ihm liegende Erde ist es nicht. Sie verliert er nicht aus dem Blick. In dieser Höhe erspäht er die Mittel für die Erhaltung seines Lebens. Und wenn es denkbar wäre, daß er für sich gegen seine Erhaltungsmittel gleichgültig wäre, so ist er mit Rücksicht auf seine junge Brut darauf angewiesen. Diese schlürfen schon Blut. Wo er aber seine Nahrung nicht erst zu erspähen braucht, wo er sie, wie auf Leichenfeldern, reichlich und mühelos findet, da verläßt er seine Höhe und läßt sich zur Erde hinab. Die Höhe seines Flugs entrückt daher den Adler nur scheinbar der Erde. In Wirklichkeit ist gerade das Gegenteil der Fall. Je höher er steigt, desto mehr erweitert sich sein Gesichtskreis, desto größer wird das Gebiet, das vor seinen Adleraugen offen daliegt.

So schwingen diejenigen, welche der Mahnung unseres Väterspruchs Folge leisten, sich adlerleicht über alles empor, was sie in die Erdenniederung zu sich hinabziehen möchte. Es fällt ihnen leicht, sich über die Erde und ihre Güter zu erheben,

um deren Besitz die anderen unten ringen und kämpfen. Sie verlieren diesen Kampf und die Güter, denen es gilt, nicht aus den Augen. Sie sind ja für sich und ihre Kinder darauf angewiesen, daß auch ihnen davon ihr Teil werde. Aber ihre ganze Kraft gehört dem Zug in die Höhe. Der Gott, in dessen Nähe es sie zieht, weiß auch in dieser unwirtlichen Höheneinsamkeit für sie zu sorgen. Dieser Aufschwung hat sie mit einem Blick ausgestattet, der sie leichten Herzens sich über das erheben läßt, zu dem andere nicht tief genug hinabsteigen können. Fast wörtlich, wie es vom Adler heißt, schildert Jesaja (33, 15, 16) die Lage desjenigen, der sich über das gewöhnliche irdische Getriebe dadurch erhebt, „daß er in Gerechtigkeit wandelt, redlich redet, erlisteten Vorteil verachtet, mit den Händen abschüttelt alles, was Bestechung fördert, der das Ohr schließt, keine Blutschuld zu hören, und die Augen zudrückt, um Böses nicht zu schauen.“ הוא מרומים ישכן מצדות סלעים משגבו לחמו נתן מימיו נאמנים „Der wird in den Höhen wohnen, Felsenfirsten sind seine Zuversicht, sein Brot ist ihm gegeben, sein Trunk ist ihm gesichert.“

Die Höhen, welche anderen ungastlich und vereinsamt dünken, bieten ihnen ein wohnliches Heim. Die abgeschiedenen Gipfel, auf welchen sich andere verlassen wähnen, sind ihre bewährte Zuflucht und Zuversicht! Das Brot, in dessen Kampf die tief unter ihnen Ringenden verbluten, wird ihnen als Gnadengeschenk Gottes gereicht. Ihre Speise und ihr Trank, wofür andere ihr Leben lang ringen und kämpfen, ist ihnen gewährleistet von dem, in dessen Nähe sie ihre Höhe führt.

Sie können wie der Leopard den Kampf mit dem Troß der Spötter und Lacher aufnehmen, über den sie sich durch ihren Adlerflug und Adlerblick himmelhoch erhaben wissen. Dieses Bewußtsein drängt sie, für die erkannte Wahrheit Hand und Fuß zu rühren, sie sind schnell wie der Hirsch, um den Willen ihres himmlischen Vaters zu erfüllen. Ihren Willen unterzuordnen dem Willen des himmlischen Vaters, auf den eigenen Willen ganz zu verzichten, wenn er dem Willen Gottes zuwiderläuft, dazu bedarf es eines raschen Entschlusses und rascher Ausführung. Denn selbst wer rasch wie der Hirsch

eilt, um den Willen Gottes zu erfüllen, findet auf Schritt und Tritt noch so viele Hindernisse und Schwierigkeiten, daß eine Löwenmacht zu ihrer Überwindung erforderlich ist. Selbst die heute niedergekämpfte Leidenschaft erhebt sich morgen mit neuer Macht, und wenn sie den Löwenmut nicht vorfindet, der ihr immer aufs neue kühn entgegentritt, so ist alles bisher Erreichte jeden Tag aufs neue gefährdet. —

Deshalb hat David die Weisheit unseres Väterspruches in die Form des Gebets gekleidet. הדריכני בנתיב מצותיך כי בו חפצתי הט לבי אל עדותיך ואל אל בצע העבר עיני מראות שוא בדרכיך חיני „Laß mich meinen Weg wählen auf dem Pfade deiner Gerechtigkeit, denn an ihm habe ich mein Verlangen; neige mein Herz zu deinen Zeugnissen und nicht zu Gewinst; wende meine Augen ab, daß sie nicht Nichtiges schauen, in deinen Wegen gewähre mir Leben“ (Ps. 119, 35 ff.).

II. Frechheit und Verschämtheit.

הוא היה אומר עז פנים לגיהנם ובושת פנים לגן עדן יהי רצון מלפניך ד׳ או״א שיבנה בית המקדש במהרה בימינו ותן חלקנו בתורתך

„*Er pflegte zu sagen: Der Freche gehört dem Gehinnom (der jenseitigen Bestrafung), der Verschämte dem Gan-Eden (der jenseitigen Belohnung). Möge es dein Wille sein, Gott unser Gott und Gott unserer Väter, daß die Stätte des Heiligtums bald in unseren Tagen wiedererbaut werde, und gib uns unseren Teil an deiner Thora.*“

Jehuda ben Thema hat in dem vorangehenden Satze uns die hervorragenden Eigenschaften des Leoparden, des Adlers, des Hirsches und des Löwen zur Nachahmung hingestellt. Wir sollen עז׳ קל׳ רץ und גבור fest, leicht, rasch und stark sein, um den Willen Gottes zu erfüllen. Damit ist aber von selbst gesagt, daß diese Tugenden in ihr Gegenteil umschlagen, wenn wir sie gegen den Willen Gottes üben wollten. Alle diese Tugenden sind nur relativ. Erst der Zweck, dem sie dienen, entscheidet über ihren Wert oder Unwert. Die Stärke, die Leichtigkeit und Raschheit können gut und schlecht sein. Ebenso kann man עז fest für gute und für schlimme Zwecke

und Ziele sein. Das ergibt sich, wie gesagt, aus dem bisherigen von allein und braucht nicht erst besonders hervorgehoben zu werden.

Aber die energievolle, ausdauernde Festigkeit hat eine einzige Seite, die niemals gut, die immer nur schlecht sein kann, das ist עז פנים. Dieselbe ist so verderblich, daß sie den von ihr Durchdrungenen der Gehinnom-Strafe überantwortet. Man versteht unter עז פנים gewöhnlich den Frechen, und insofern die Frechheit aus den Zügen des Gesichts spricht, ist von einem עז פנים, von einem frechen Gesichte, die Rede.

In seinem trefflichen Kommentar zu den Sprüchen der Väter weist R. Herz Wesel זצ״ל darauf hin, wie unter פנים das Gesicht als Ausdruck der Seelenkräfte, als treuer Spiegel der Seele, ja geradezu als Bezeichnung der Seele selbst zu betrachten ist, und belegt diese Behauptung durch viele Stellen der Heiligen Schrift. Unter עז פנים ist demnach jemand zu verstehen, der seine Festigkeit gegen sein besseres Selbst wendet, wie es aus jedem Zuge des menschlichen Antlitzes spricht. Ein solcher wendet seine energische ausdauernde Beharrlichkeit gegen sein eigenes Ich, gegen die Wahrheit und die eigene Ansicht und Einsicht, wie sie im eigenen Geist und Gemüt lebt. Ein solcher ist der vollendet Schlechte, denn er lehnt sich gegen sein besseres Wollen auf und behauptet Dinge, die allem Verstand und jeder Vernunft Hohn sprechen.

Wenn z. B. ein Korach gegen Mosche streitet, also einen Kampf לא לשם שמים kämpft, so widersetzt er sich nicht nur Mosche, sondern er tritt mit sich selbst in Widerspruch; denn Korach war im Herzen selber von der Göttlichkeit der Sendung Mosches durchdrungen, die er mit den Lippen leugnete und verhöhnte. Das ist עז פנים, das ist die Dreistigkeit, die vor dem Zwiespalt mit dem eigenen Ich nicht zurückschreckt. Das ist bei einem, der in redlicher Weise den Streit um Gottes willen führt, nicht denkbar. Mit sich selber setzt sich ein solcher nicht in Widerspruch, wenn er auch seinem Gegner mit fester Kühnheit entgegentritt. Wort und Gedanken sind in harmonischer Übereinstimmung, da ist kein Zweifel zwischen der Gesinnung und ihrer Äußerung.

Der עז פנים dagegen, der vor keiner Vergewaltigung seines besseren Selbst zurückschreckt, ist der vollendet Schlechte, oder er ist jedenfalls auf dem Wege, es zu werden. Die Regungen seines besseren Ich können auch den Leichtsinnigen, Gesunkenen wieder dem Ernst des Lebens zuwenden und ihn für die Höhe des sittlichen Lebenswandels begeistern. Den עז פנים aber charakterisiert ja gerade die freche Rücksichtslosigkeit, mit welcher er jede bessere Regung in der eigenen Brust niedertritt, was sollte ihn von allen Ausschreitungen und Ausschweifungen zurückhalten und ihm so den Weg versperren, der zum Gehinnom führt! Er hat längst die Wächterin und Schützerin alles Edlen und Guten verscheucht, welche Gott selber in der Scham jedem Menschen als bewährte Hilfe in dem Kampfe mit der Sinnlichkeit beigegeben hat! Nachdem der עז פנים dieses Schamgefühl einmal ertötet hat, hält ihn nichts mehr zurück, der Entartung vollständig zu verfallen, er gehört dem Gehinnom.

Das vollendete Gegenstück des עז פנים bildet בושת פנים, der Verschämte. So sicher עז nicht dasselbe wie עז פנים ist, so wenig ist der ביישן mit בושת פנים identisch. Der עז, der Feste, Stetige und Energische, kann auf Grund dieser Eigenschaft gut und schlecht sein. Auch der Eigensinnige, Trotzige und Hartnäckige ist עז fest. Der עז פנים ist, wie bereits bemerkt, immer schlecht und nur schlecht.

So heißt es hier nicht ביישן לגן עדן, daß dem Schüchternen das Gan-Eden gehört. Die Schüchternheit kann sogar den einstigen, ewigen Lohn beeinträchtigen und ihn ganz in Frage stellen. Die Quelle, aus welcher Schüchternheit fließt, ist nicht immer eine lautere, in den meisten Fällen ist sie sogar trüb und geradezu schlecht. So lehrt ein früherer Väterspruch: לא הביישן למד, der Schüchterne lernt nichts. Hier sind Eitelkeit und Ehrsucht die Wurzel, welche die Schüchternheit zeitigt. Seine vermeintliche Ehre steht dem Schüchternen höher als seine Belehrung und Ausbildung. Er will durch Fragen sich keine Blöße geben und nicht verraten, daß er den Gegenstand nicht versteht, er zieht es daher vor, lieber unwissend zu bleiben, als unwissend zu scheinen.

Leute, die sich Zwang antun, eine Mizwah öffentlich zu betätigen, קידוש לבנה nach Vorschrift zu vollziehen, ihr Lulab über die Straße zu tragen, durch ihre Mesusah an der Türe den jüdischen Charakter ihres Hauses vor aller Welt zu bekunden, alle diese werden durch eine Schüchternheit davon zurückgehalten, die auf sehr bösem Grunde ruht. Diese Schüchternen sind fast ausnahmslos eitle, ehrsüchtige Menschen, welche die Kritik des großen Trosses fürchten und sich deshalb scheu zurückziehen, wo es sich um eine öffentliche gute Tat, besonders aber, wo es sich um eine Abweisung und Zurechtweisung der Schlechten handelt. Dem Schüchternen gehört das Gan Eden mitnichten; wohl aber dem בושת פנים. Das Wort פנים ist hier ganz in demselben Sinne zu fassen wie bei עז פנים. Es bezeichnet den Verschämten, der sich vor seinem besseren Selbst, vor seiner Seele schämt, die aus dem Antlitz jedes Menschen spricht, בושת ist die Scham vor anderen, בושת פנים ist die Scham vor sich selber.

Wenn Joseph in der Stunde heißer Versuchung Herr bleibt über Leidenschaft und Sünde, so war es diese Scham vor sich selber, die ihn gerettet hat. Der Haß seiner Herrin, die Todesgefahr, in die ihn seine Weigerung bringt, die Kerkerhaft, die allgemeine Verachtung der öffentlichen Meinung, alles das dünkt Joseph nicht so unerträglich als das Bewußtsein, in seinen eigenen Augen als Schurke zu gelten. Keine Ehre, kein Hermelin und Purpur hätten den Schrei seines vergewaltigten besseren Ich übertäuben können. Dieser Schrei hätte ihn verfolgt in die Gesellschaft und die Einsamkeit, bei Tag und Nacht, in Freud und Leid, er konnte das Übel nicht tun, ohne sich selber zu ächten. Die Scham vor sich selbst hat ihn gerettet. Sie rettet noch heute jeden, den sie erfüllt, und hält ihn zurück vor Leichtsinn und Verbrechen. Selbst wenn der Reiz der Sünde für den Augenblick stärker sein sollte als die Selbstachtung und ihre Hüterin, die Scham, selbst wer der Leidenschaft und ihren Lockungen für den Augenblick erliegt, kann sich über sie ermannen und wieder Herr über sie werden, wenn die Scham erwacht und ihre

Rechte über sie geltend macht. In jedem Falle gehört dem בושת פנים das גן עדן.

Wie die Seele, die in uns lebt, ein Funke von Gottes Herrlichkeit ist, so ist die Scham vor unserer Seele in Wirklichkeit die Scham vor Gott selber. Diese Scham vor Gott ist die eigentliche Furcht vor Gott, welche unsere Weisen im Gegensatz zu der gewöhnlichen Furcht, die höhere, hehre יראת התרוממות nennen. Diese Furcht vor Gott, die, wie ihr Name יראה besagt, Gott immer vor sich sieht, wurzelt, wie unsere großen Lehrer bemerken, nicht in der Aussicht auf himmlischen Lohn, nicht in dem Gedanken an eine strafende Vergeltung, sondern in der Scham, vor Gottes Blick schlecht zu erscheinen. Diese Scham führt zur Sündenscheu, diese Scham adelt den, den sie erfüllt. Von ihr beherrscht, fehlt so leicht keiner, sie ist besondere jüdische Stammeseigentümlichkeit vom Sinai her, wo Gottes Herrlichkeit der ganzen Gesamtheit sichtbar wurde.

Als uns eben das Gesetz Gottes gereicht worden war und sein Besitz uns hoch über die gesamte Menschheit als deren Wahrzeichen hob, mit dieser Erhebung aber auch der Neid und der Haß einer ganzen Welt gegen uns rege wurden, damals wurde uns gesagt, daß wir diesen Wahn nicht zu fürchten hätten, solange die Furcht Gottes sich derart auf unserem Angesicht manifestiere, daß wir nicht sündigen ויאמר משה אל העם אל תיראו כי לבעבור נסות אתכם בא הא׳ ובעבור תהיה יראתו על פניכם לבלתי תחטאו.

Wie die Gottesfurcht jede Menschenfurcht ausschließt, so hebt der Adel der Gesinnung, welche die Scham vor Gott und die Scham vor uns selbst bekunden, uns über den Spott derjenigen, die diese auf Gott gerichtete Lebensanschauung als überspannte Torheit belächeln. Solange wir uns unserer Obliegenheiten noch schämen, so lange erfüllt uns die Scham vor Gott und vor uns selber nicht. Beherrscht uns diese Scham, so haben wir nicht nur diese Zeitlichkeit nicht zu fürchten, sondern auch die Ewigkeit gehört uns: בושת פנים לגן עדן.

Diese Auffassung dürfte auch den schwierigen Zusammenhang zwischen diesem Ausspruch und dem sich daran

schließenden Gebete um Wiedererrichtung des Tempelheiligtums und um unseren Anteil an der Thora erklären. Wir finden sonst in den sechs Ordnungen der Mischnah nicht zum zweiten Male ein Gebet eingefügt. Wenn es hier ausnahmsweise dennoch geschieht, so dürfte dem folgende Erwägung zugrunde liegen.

Jehuda ben Thema hat hier wilde Tiere dem Menschen als Vorbild hingestellt. Es liegt darin etwas Beschämendes, Demütigendes, daß Menschen von den Tieren der Wildnis erst ihre Vervollkommnung absehen sollen. Nun wird uns in den prophetischen Schilderungen der messianischen Zeit von den reißenden Tieren berichtet, daß sie ihre bisherigen auf Fang und Raub gerichteten Eigentümlichkeiten verlieren und friedlich mit den Menschen verkehren werden. Es wird der Wolf bei dem Schaf, der Leopard bei dem Lämmchen ruhen, Kalb und Löwe, Kuh und Bär werden friedlich zusammen weiden (Jesaja 11, 6ff.). Um diese Zeit werden die Menschen nicht mehr von dem Leopard die Festigkeit, von dem Löwen die Macht usw. absehen können. Sie werden dann auch dieser Vorbilder nicht mehr bedürfen. Deshalb bittet Jehuda ben Thema, daß sich diese Zeit erfüllen möge. Er kleidet aber diese Bitte in den Wunsch um Erbauung des Gottesheiligtums, dieses höchsten Zieles aller an die messianische Zeit sich knüpfenden Hoffnungen, ein. Denn bis die Menschen so weit gekommen sein werden, daß die Scham vor ihrem besseren Selbst sie alle des ewigen Lohnes würdig macht, bis dahin muß die Frechheit erst in ihrer ganzen Widerwärtigkeit und Unerträglichkeit erkannt werden und zu diesem Zweck, wie wohl noch nie zuvor, ihre Orgien feiern. In der messianischen Zeit und gar, wenn sich erst das von Gott erbaute Tempelheiligtum wieder in unserer Mitte erhebt, ist der Fluch der Frechheit überwunden. Aber unmittelbar bevor diese Zeit eintritt, wenn erst ihre Vorläufer, ihre sie ankündigenden Spuren sich bemerkbar machen, dann wird diese Frechheit kühner als je das Haupt erheben, wie die Weisen am Ende der Mischnah Sotah lehren: בעיקבותא דמשיחא חוצפה יסגי.

Nach dem natürlichen Lauf der Dinge führt der Weg zur messianischen Zeit über eine Generation, in welcher die Frech-

heit höher im Kurse steht als je zuvor. Wenn daher Jehuda ben Thema das Verderbliche der Frechheit und das Beglückende der Verschämtheit schildert, so ringt ihm diese Schilderung die Bitte ab, die Geschehnisse möchten sich nicht in der normalen Weise entwickeln, daß eine Generation, die durch Frechheit sich auszeichnet, erst die messianische Zeit als Erlöserin von diesen Auswüchsen herbeisehnen müsse, sondern daß Gott uns diese Erfahrung ersparen, daß er selber eingreifen und sein Heiligtum bald in unseren Tagen wieder errichten möge.

Die Erfüllung dieses Wunsches liegt jedoch in Gottes Hand und unmittelbar in der Hand der Gesamtheit. Der einzelne kann nur bedingt und für seinen Teil etwas zu seiner Verwirklichung beitragen. Aber wenn Gott in seiner Gnade jedem einzelnen sein ihm beschiedenes Teil an der Thora gestattet, und wenn die Geister und Gemüter sich erst wieder der Thora zuwenden, dann haben wir das erprobte Mittel in Händen, um die Scham vor unserem besseren Selbst zu unserem unverlierbaren, geistigen Eigentum zu machen. Denn Gott ist nur mit seinem Wort in den Kreis der Menschen getreten, um uns diese Scham und die daran unzertrennlich geknüpfte Sündenscheu zu gewährleisten, wie wir dies an den Worten **כי לבעבור נסות אתכם בא א׳ ובעבור תהיה יראתו אל פניכם לבלתי תחטאו** eingehend darzulegen versuchten.

Deshalb knüpft auch die Weisheit der Weisen an diese Worte die bedeutsame Lehre, daß die Furcht vor Gott und die Scham vor unserem besseren Selbst gleichbedeutend sind, daß diese Scham zur Sündenscheu führt und die bloße Möglichkeit, leichtsinnigerweise zu fehlen, sehr erschwert, und daß derjenige, dem diese Scham abgeht, sicher nicht seinen Stammbaum bei jenen suchen kann, die einst am Sinai gestanden und dort Gottes Gesetz empfangen haben (Talmud Nedarim 20a).

תניא ובעבור תהיה יראתו על פניכם זו הבושה לבלתי תחטאו מלמד שהבושה מביאה לידי יראת חטא וכו׳ אחרים אומרים כל המתבייש לא במהרה הוא חוטא וכל שאין לו בושת פנים בידוע שלא עמדו אבותיו על הר סיני.

22. Mischnah.

Die Lebensstufen.

הוא היה אומר בן חמש שנים למקרא בן עשר שנים למשנה בן שלש עשרה למצות בן חמש עשרה לתלמוד בן שמונה עשרה לחופה׳ בן עשרים לרדוף בן שלשים לכח בן ארבעים לבינה בן חמשים לעצה בן ששים לזקנה בן שבעים לשיבה בן שמונים לגבורה בן תשעים לשוח בן מאה כאלו מת ועבר ובטל מן העולם׳

„Er pflegte zu sagen: Im Alter von fünf Jahren zur Schrift, im Alter von zehn Jahren zur Mischnah, im Alter von dreizehn Jahren zu den Mizwoth, im Alter von fünfzehn zum Talmud, im Alter von achtzehn zur Vermählung, im Alter von zwanzig zum Streben, im Alter von dreißig zur Kraft, im Alter von vierzig zur Einsicht, im Alter von fünfzig zum Rat, im Alter von sechzig die Altersreife, im Alter von siebenzig das Greisenalter, im Alter von achtzig die sittliche Überlegenheit, im Alter von neunzig zum Sinnen, im Alter von hundert wie abgestorben für die Welt und ihr entrückt.“

Der sehnsüchtige Wunsch, in den das Gebet R. Jehuda ben Themas ausklingt, ותן חלקנו בתורתך, daß uns Gott unseren Teil an seiner Thora gewähren möge, findet vielleicht seine weitgehendste Verwirklichung in der Art und Weise, wie hier das ganze menschliche Leben vom fünfjährigen Kinde bis zum hundertjährigen Greise in vierzehn Lebensstufen um die Thora gelagert wird. Welche Welt liegt zwischen der Anschauung des Lebens beim Kinde, beim Jüngling, beim Mann, beim Greis! Diese Verschiedenheiten, die das ganze Denken und Tun umfassen, übergeht unser Väterspruch. Ihm unterscheiden sich der fünfjährige Knabe und der hundertjährige Greis, sowie alle dazwischen liegenden Phasen des Lebenslaufs je nach ihrem Anteil, den sie an der Thora und an der Verwirklichung ihrer Satzungen, den Mizwoth, haben.

Es gibt vielleicht auch keine andere Wissenschaft und keine Kunst, die einen so zuverlässigen Maßstab für die einzelnen Lebensstufen zwischen der Wiege und dem Grabe böte, als die Thora. Das Sinnen des Neunzigjährigen, das, das den Hundertjährigen der Welt entrückt, selbst wenn er noch auf ihr wandelt, gilt derselben Thora, mit welcher der Fünfjährige beginnt. Gibt es noch ein zweites Buch, eine zweite Wissenschaft auf Erden, in welche sich die früheste Jugend und das späteste Alter mit gleicher Hingebung und mit gleichem Interesse versenkt? Die Bücher, aus welchen sonst der Fünfjährige seine geistige Nahrung schöpft, wirft der Zehnjährige als bereits überwundenen Standpunkt weit hinter sich. Der Fünfzehnjährige belächelt den Geschmack des Zehnjährigen, und der Zwanzigjährige findet wieder an ganz anderer Kost die Befriedigung seines Sehnens und Lebens. So verschmäht der Mann, was den Jüngling entzückte, und den Greis begeistern andere Zwecke und Ziele als die des Mannesalters.

Zeugt dieses einzige, eigenartige Interesse, das Kind und Greis dem Buche der Bücher in gleicher Weise entgegenbringen, nicht laut und eindringlich für die Göttlichkeit unserer Thora, so daß unsere Weisen, wo sie Großvater und Enkel über dieselbe Thora gebeugt lehrend und lernend treffen, das sinaitische Offenbarungswunder aufs neue verkündigt finden durften?

אמר רבי יהושע בן לוי כל המלמד את בנו תורה מעלה עליו הכתוב כאלו קיבלה מהר סיני שנאמר והודעתם לבניך ולבני בניך וסמיך ליה יום אשר עמדת לפני ד׳ א׳ בחורב (קדושין, ל׳).

Reich ist dieser Väterspruch an goldenen erzieherischen Winken. Wenn auf irgendeinem Gebiet, so sind unsere Weisen, die ihr ganzes Leben hindurch Schüler und Lehrer zugleich waren, hier zuständige und bewährte Ratgeber. — Es muß zunächst daran erinnert werden, daß die Frage, wie früh der Unterricht der Kinder zu beginnen habe, sich aus dem vorliegenden Spruche nicht mit Sicherheit beantworten läßt. Die hier angegebenen ersten Altersstufen erfahren anderwärts (Talmud Kethuboth 50a) noch eine Umänderung durch Rücksichtnahme auf den schwächeren oder stärkeren Bau des Kindeskörpers.

Wenn hier das fünfte Jahr des Kindes für den Beginn der schriftlichen Thora festgesetzt ist, so muß der Unterricht im Buchstabieren, Lesen u. a. m. schon vorausgegangen sein. Der Unterricht muß somit schon vor dem fünften Jahre begonnen haben. In der erwähnten Talmudstelle (Kethuboth 50) wird einem rühmlich bekannten Kinderlehrer die Mahnung erteilt, Kinder unter sechs Jahren nicht anzunehmen. Abgesehen von der Lösung dieses Widerspruchs, den תוספות zur Stelle gibt, dürfte auch folgende Erwägung der Wahrheit entsprechen.

Wir wissen, welchen Wert die Thora und nach ihr unsere Weisen der Unterweisung beilegen, die die Kinder nicht in der Schule, sondern von ihren Eltern und ihren Großeltern empfangen. Die Pflicht der Eltern, den Unterricht ihrer Kinder selber in die Hand zu nehmen, wurde im jüdischen Kreise so ernst genommen, daß die Errichtung von Schulen erst spät erfolgte. Rabbi Josua ben Gamla wird als der erste bezeichnet, der Kinderschulen errichtete, damit auch diejenigen Kinder, welche, verwaist, der väterlichen Unterweisung entbehren mußten, in die Thora eingeführt werden konnten. Es liegt auf der Hand, daß daher in dem Vorhandensein von Schulen der Vater keinen Erlaß der Pflicht erblickte, selber sein Kind Thora zu lehren oder es wenigstens in die Thora einzuführen. Wenn das Kind zu sprechen anfing, galt sein erstes Lallen der Thora. Was der Vater seinem Kinde auch an irdischen Gütern einst als Erbe hinterlassen mochte, daß die Thora, zu der uns Mosche verpflichtete, das höchste zu vererbende Gut der Gemeinde Jakobs sei, das war die erste Wahrheit, die der Vater seinem Kinde einprägte. **תורה צוה לנו משה מורשה קהלת יעקב׃**

Von dem hingebenden Ernste, mit welchem unsere großen Weisen es sich angelegen sein ließen, ihre kleinen Kinder selber in die Thora einzuführen (Talmud Kidduschin 30a), werden uns ergreifende Züge überliefert. Wenn daher einerseits das sechste Jahr des Kindes als das schulpflichtige Alter und andererseits das fünfte Jahr als das Alter für das Lesen der Heiligen Schrift bezeichnet wird, so ist damit von selbst

gesagt, daß die Kinder beim Eintritt in die Schule bereits ein Jahr lang mit der niedergeschriebenen Thora vertraut waren. Die Schule hatte nur auf der Grundlage weiterzubauen, die vom Elternhause bereits gelegt war. Die harmonische Verbindung von Schule und Haus, welcher die moderne Pädagogik so entschieden das Wort redet, war in jüdischem Kreise von selbst dadurch gewährleistet, daß jeder Vater der erste Lehrer seines Kindes war und daß die Schule Hand in Hand mit dem Vater nur das fortzusetzen und zu vollenden hatte, wozu bereits der Grund gelegt war.

Die fünf ersten Jahre gehörten der Aneignung der Anschauungen, Gedanken und Wahrheiten, denen die Heilige Schrift diesen ihren Namen weit hinaus über den jüdischen Kreis verdankt. Während sonst diese Jahre durch Märchen, Sagen und Erdichtungen vertändelt werden und man wunder wie klug zu handeln glaubt, wenn man das Kind diesen tollen Spuk für Wahrheit anzusehen lehrt, wird hier das lautere Gold göttlicher Wahrheit dem erwachenden Bewußtsein in seiner schlichten ungekünstelten Weise vorgelegt. Es erfährt, daß es einen Gott gibt, der Himmel und Erde geschaffen, der den Menschen gebildet und ihm sein Gesetz gereicht hat, das ohne Einfluß auf unser Wohl und Weh nicht erfüllt und nicht verletzt werden kann. Es lernt, sich selber unbewußt, sich an den heiligen Ahnengestalten eines Abraham, Isak und Jakob, eines Joseph, Mosche und Ahron emporzuranken. Es leidet mit dem Weh seiner Väter und zieht mit ihnen aus der Sklaverei in die Freiheit der Wüste. Es begleitet die Wüstenwanderer in das gelobte Land, sieht die himmelhohen Mauern der Festungen und die feindlichen Könige und Völker fallen. Die Propheten mit ihrer Donnersprache und ihren Trosteswortenten sprechen zu seiner jugendlichen Seele, die Klänge der Davidsharfe treffen sein Gemüt, die Weisheit eines Salomo erleuchtet seinen Geist, es lernt die Geschichte seines Volkes, seine Treue und seinen Abfall kennen und würdigen; kurz, es erfährt in dem ersten Jahrfünft seines Lernens und dem zweiten seines Lebens alles dasjenige, was die Menschheit Bildendes, Veredelndes, Erziehendes und Beglückendes dem Gottesworte verdankt.

Nachdem das Kind durch fünfjähriges Vertiefen in die heiligen Urkunden sich deren Inhalt angeeignet hat, ist es nunmehr in der Lage, in den Geist einzudringen, der erklärend und verklärend das heilige Gotteswort durchdringt und seinen wesentlichsten, nämlich den gesetzlichen Teil erst in voller Tiefe und Klarheit erschließt.

Im Alter von zehn Jahren zur Mischnah. So gewiß wie z. B. im sechzigsten Jahre nicht mit der erlangten Altersreife die Befähigung, durch bewährten Rat sich auszuzeichnen, aufhört, welche hier dem fünfzigsten Jahre zugesprochen wird, so gewiß wie dieser Rat in jedem folgenden Jahrzehnt nur noch um so wertvoller wird, so gewiß soll hier nicht gesagt werden, daß mit dem Beginn des Mischnahstudiums die Beschäftigung mit der Schrift aufhören soll. Setzen doch Mischnah und Gemara das schriftlich festgelegte Gotteswort als Gegenstand ihrer Erläuterung voraus, auf das sie immer wieder zurückkommen. An der Hand der Mischnah erschließt sich ihrem Forscher erst die Tiefe des Gedankens und die Höhe des Geistesflugs, welche dem niedergeschriebenen Gottesworte innewohnen. Sie führt den Lernenden erst in den Schacht ein, der das reine, edle Metall in sonst nirgends erreichter Reinheit und Fülle bietet. Sie vermittelt erst die innige Vertrautheit mit dem Leben und der Lehre ihrer Urheber, unserer großen Weisen. Die Tiefe des Inhalts, die Klarheit ihrer einzelnen Sätze, auch hinsichtlich der Form, sind, abgesehen von dem eigentlichen Zwecke, für welchen dieses alles erlernt wird, eine geistige Nahrung für die junge, sich entfaltende Menschenseele, die von keiner anderen Schulung erreicht, geschweige denn übertroffen wird. משנה אותיות נשמה die Bezeichnung: משנה enthält dieselben Schriftzeichen wie נשמה. Die Mischnah und ihr hingebendes Studium sind das der Menschenseele Verwandte.

Die außerjüdische Erziehungsweisheit, die in diesen Jahren der reifenden Kinderseele die sogenannten Klassiker als Bildungsmittel reicht, ist weit entfernt zu verlangen, daß ihre Schüler z. B. vom Homer mehr als die anmutige Form der Darstellung sich aneignen sollen. Die Welt- und Lebens-

anschauung eines Homer sind ihr ein längst überwundener Standpunkt, wie denn für die sittliche Ausbildung unserer Jugend die sogenannten Klassiker, von einigen, die Regel bestätigenden Ausnahmen abgesehen, nur sehr wenig geeignet sind. In seinem „Geist der hebräischen Poesie" behauptet Herder, daß alle Klassiker zusammen im Vergleich zu dem einen Buch der Psalmen, sowohl in Hinsicht der Sprache als in bezug auf den inneren Gehalt, wie ein Tropfen zum Meere seien! Wie würde Herder erst die Mischnah gefeiert und für das Studium der Jugend empfohlen haben, wenn sie ihm so bekannt und geläufig gewesen wäre, wie es ihm die Psalmen waren!

Der jüdische Knabe wird nun nicht in die Mischnah aus Beweggründen eingeführt, wie sie unserem Studium der Klassiker zugrunde liegen, sondern lediglich deshalb, um sich deren Inhalt anzueignen und ihn fürs Leben praktisch zu verwerten, als die Norm, nach der sein ganzes Tun und Lassen geregelt werden soll. In das Jahrfünft, das der Beschäftigung mit der Mischnah bestimmt ist, fällt ja die Zeit, in der der Knabe religiös mündig, in der er Bar Mizwoh wird.

Im Alter von dreizehn Jahren zu den Mizwoth. Die kindliche und kindische Anschauung, welche in der gottgebotenen Pflicht Fessel und Hemmschuh, eine strenge Gebieterin und Störerin des Lebens erblickt, hört nunmehr auf. Der Dreizehnjährige erblickt in der Pflicht eine liebende, fürsorgende Mutter, als deren Sohn er sich begreift, wenn er sich Bar Mizwah nennt.

Er hat diese Pflicht längst gekannt, nicht durch Predigen und Moralisieren, sondern durch das lebendige tägliche Beispiel, das ihm früh und spät Eltern und Lehrer durch die eigenen Taten ihres Lebens geben. Sie haben ihn von frühester Jugend für diesen tätigen Gottesdienst erzogen, haben ihn durch allmähliche Übung und Gewöhnung mit der Pflicht seines Lebens vertraut gemacht, so daß er sich nicht fremd der Pflicht gegenüber fühlt, wenn sie ihm im dreizehnten Lebensjahre naht und ihn als ihren Sohn erklärt.

Das erhebende Bewußtsein, nach zurückgelegtem dreizehnten Jahre in diesem zarten Kindesalter von Gottes Gesetz

selber als mündig erklärt zu sein, diese und eine Reihe anderer edler Impulse, verkümmern, wo man der Eigenart jedes einzelnen Kindes nicht mehr Rechnung trägt und die sogenannte Konfirmation an deren Stelle treten ließ. Wo die Kinder schockweise konfirmiert und gefirmelt werden, je nachdem es dem ministrierenden jüdischen Geistlichen paßt, da mag wohl das äußere Gepränge mehr in die Augen fallen und die parademäßige Dekoration mehr gerührte Zuschauer und Zuhörer anziehen. Aber der Bar Mizwah selbst geht leer dabei aus. Wenn der Konfirmationsrausch vorüber ist, ist dann meistens auch die Weihe dahin, die den jungen Menschen durch ein prüfungsreiches Leben begleiten soll. Aber der Gedanke an die Verantwortung und an den nunmehr zu bewährenden Lebensernst dämmert den scharenweise Konfirmierten nicht einmal auf, während er dem vereinzelten Bar Mizwah in dem letzten Dorfe das Bewußtsein weckt und lebendig erhält: בן שלש עשרה שנה למצות „Mit dreizehn Jahren den Mizwoth."

Im Alter von fünfzehn Jahren zum Talmud oder genauer zur Gemara, da die Mischnah, mit der im zehnten Jahre begonnen wird, ja schon zum Talmud zählt. — Es gibt gewiß kein zweites Studium, das in dem Maße bildend und veredelnd auf Geist und Gemüt einwirkt wie das des Talmud. Mehr als zweitausend Autoren haben jahrhundertelang an diesem Riesenwerke gearbeitet, das die gesamte mündliche Thora und ihre Anwendung auf die verschiedenartigsten Fälle des Lebens in sich schließt. Es gibt kein Gebiet menschlichen Wissens und Strebens, das hier nicht seine Behandlung fände. Für den oberflächlichen Blick scheinen die verschiedenen Stoffe, die er behandelt, bunt und ohne System durcheinandergewürfelt. Dem vertrauten Forscher erst zeigt sich der kunstvoll geschlungene Faden, der, oft kaum sichtbar, die herrlichen Perlen aneinanderreiht und zu einem harmonisch vollendeten Ganzen verbindet. Lehrer und Schüler treten, wie in einem Epos, redend vor uns hin. Wir sehen die Meister lehren, die Jünger fragend an ihren Lippen hängen, alles in so unmittelbarer Frische, daß sie auf jeden sich überträgt, der in

das tiefe „Meer des Talmud“ untertaucht, um seine Schätze zu heben. Wer je an dieser geistigen Regsamkeit teilgenommen, wer die Gedanken, die dort niedergelegt sind, in ihrer Tiefe nachdenkt, wer zu dem hohen Adel der Gesinnung sich emporzuschwingen sucht, der uns da aus jedem Zuge entgegenleuchtet, der ist gefeit gegen die Gefahren der Jugend, gegen die Reize der Sünde; „das Licht darin bringt jeden zum Guten zurück“.

Wer will den Anteil ermessen, den der geistige Flügelschlag des Talmudstudiums an der Bildungsfähigkeit, Bildungsfreudigkeit, an der Intelligenz und an dem ganzen idealen Zuge, kurz, an all den geistigen und sittlichen Vorzügen hat, die den jüdischen Stamm so vorteilhaft auszeichnen! במחשכים הושיבני כמתי עולם א״ר ירמיה זה תלמודו של בבל (סנהדרין כ״ד). Es ist nach dem Zeugnis R. Jirmijas, eines der Weisen des Talmud, dieses Studium, das uns in den trübsten Lagen und dunkelsten Phasen heitere Ruhe finden ließ, als eine ganze Welt uns totgesagt hatte. Von seinem Geiste genährt, von seiner Lebensanschauung erfüllt, tritt der jüdische Knabe ins Jünglingsalter und sucht die Gefährtin des Lebens, um vereint mit ihr, als Jude, als Talmudjude, sein Haus zu gründen.

Im Alter von achtzehn Jahren zur Verheiratung. Wenn das jüdische Haus das erhabene Bild des jüdischen Glückes ist, wenn dort die zarten Fäden sich weben, die die Glieder der Familie in beglückender Innigkeit miteinander verbinden, so beruht das Geheimnis dieses Glückes darauf, daß seine Begründer Talmudjuden sind. Mit derselben Innigkeit, mit der der Jude, der Talmudjude, an dem ihm von Gott gereichten Gesetz seines Lebens hängt, mit derselben Innigkeit schließt er sich auch der Erwählten seines Herzens, der Priesterin seines zu gründenden Hauses an. Durch dieses vom Himmel uns gereichte Gesetz hat sich Gott mit seinem Volke verbunden, und die stehende Formel, mit der der Gatte die Gattin für die Ehe heiligt, lautet: הרי את מקודשת לי כדת משה וישראל „Du bist mir geheiligt wie das Gesetz Moses und Israels.“ In der Heilighaltung des Gesetzes liegt das Geheimnis der Heiligkeit der jüdischen Ehe.

Als die Zeit für die Eheschließung bezeichnet unser Spruch das achtzehnte Lebensjahr, während nach der Anschauung unserer Zeit die Ehen in einem weit vorgerückteren Alter erst geschlossen werden. Die Folgen dieser Anschauung machen sich allenthalben, zunächst aber bei den Kindern bemerklich, die ihr Dasein Eltern verdanken, die die Jugendblüte ihres Daseins in ehelosem Leben verbrachten. Aus solchen Ehen erwachsen keine בני הנעורים, keine „Kinder der Jugend", wie sie das Psalmlied als anzustrebendes Lebensglück feiert. Wenn die Eltern den schönsten Teil ihrer Jugend, ja oft die größte Hälfte ihres Lebens hinter sich haben, und die Vorboten des nahenden Alters schon sich bemerklich machen, bevor man sich zur Gründung eines eigenen Hauses entschließt, dann ist der Altersunterschied zwischen Eltern und Kindern schon eine Klippe, an der das Lebensglück der Eltern wie das der Kinder leicht Schaden nimmt. Dann stehen die alternden Eltern der munteren Kinderschar ohne Verständnis und Einsicht gegenüber. Die Jugendlust der Kleinen stört das Ruhebedürfnis der Eltern, und die griesgrämige, sorgenvolle Miene der Großen senkt sich wie ein beengender Alp auf die Lebensheiterkeit der Kleinen. Sie belästigen und stören die Ruhe des Hauses, und man schickt sie in Erziehungsanstalten, Pensionate und wie die Dressurplätze alle heißen, in denen fremde, bezahlte Menschen das Elternhaus, die Erziehung des Vaters, die Pflege der Mutter ersetzen sollen, für die es doch in Wirklichkeit keinen Ersatz gibt. So wächst ein Geschlecht heran, dessen Schwächlichkeit, Reizbarkeit und Blasiertheit die heraufdämmernden Schatten des Alters verrät, unter deren Einfluß ihm das Dasein gegeben wurde. Und wenn der Ernst des Lebens an Eltern und Kinder herantritt, dann bewähren sich in den heißen Kämpfen, die ihrer warten, die Kinder nicht, „wie Pfeile in der Hand des Helden", weil sie eben keine Kinder der Jugend sind, weil eben nur von ihnen die Wahrheit gilt: כחצים ביד גבור כן בני הנעורים „Wie Pfeile in der Hand des Helden sind die Kinder der Jugend."

Freilich ist die ganze Art unseres Erwerbs, Geschäfts und Gebrauchs derart schwierig und verwickelt, daß die große

Menge nicht daran denken kann, in früher Jugend ein Haus zu gründen. Wenn dem aber wirklich so ist, so ist es doch gut, die Dinge, wie sie nun einmal liegen, in ungeschminkter Wirklichkeit sich klarzumachen. Man preist unsere Zeit als Höhepunkt des Fortschritts und der Bildung. Wie weit dieser Preis berechtigt ist, dafür gibt es keinen besseren, untrüglicheren Gradmesser als die Bestimmungen des göttlichen Gesetzes. Wenn der Schöpfer aller Geister und Körper in dem Lebensgesetz, an dessen Beachtung und Nichtbeachtung das Wohl und Wehe der Menschheit geknüpft ist, בן שמנה עשרה לחופה, das achtzehnte Jahr als das für die Eheschließung entsprechende bezeichnete, unsere verwickelten Lebensverhältnisse uns aber wirklich erst viel später die Gründung eines eignen Hauses möglich machen, so muß der Kern dieser Zustände so faul und verdorben sein, daß aller äußerer Glanz uns über die inneren Gebrechen und Mängel nicht hinwegtäuschen kann.

Dann ist es doch von Interesse, einmal einen Blick auf die Zeit und Anschauung unserer großen Altvordern zu werfen und an dem Vorbild ihres gottgetragenen Lebens uns über die großen und kleinen Miseren unserer Gegenwart zu erheben. Wohl vermag der einzelne nicht mit Erfolg gegen die Fehler und Schäden einer ganzen Zeitrichtung anzukämpfen. Aber es wäre doch schon viel gewonnen, wenn ein vergleichender Blick zwischen einst und jetzt diejenigen, die unsere Gegenwart nicht hoch genug preisen und unsere Vergangenheit nicht tief genug verachten können, zu der Überzeugung führte, daß die fast unüberwindlichen Schwierigkeiten, die sich heute der bloßen Fristung eines bescheidenen Daseins entgegenstellen, vielleicht von der Vorsehung bestimmt sind, uns die Anerkennung der alten Wahrheit abzuringen: לכן הנני שך את דרכך בסירים וגדרתי את גדרה ונתיבותיה לא תמצא ורדפה את מאהביה ולא תשיג אותם ובקשתם ולא תמצא ואמרה אלכה ואשובה אל אישי הראשון כי טוב לי אז מעתה „Wahrlich, ich bin es, der deinen Weg mit Dornen verlegt, ich habe ihre Schranke gezogen, damit du ihre Wege nicht findest. Wenn sie dann ihre Lieblingswünsche anstrebt und nicht erreicht, sie sucht und nicht findet, dann wird sie es aussprechen: Ich will gehen und zurückkehren zu

meinem ersten Gemahl, denn besser war es mir einst als jetzt" (Hosea 2, 8, 9).

Erst wenn nach fehlgeschlagenen Erwartungen diese Wahrheit anerkannt wird, darf auch der Wunsch auf Befriedigung hoffen, den Hirsch im Kommentar zu den Sprüchen der Väter an unseren vorliegenden Spruch knüpft:

„Wann wird die Zeit kommen, daß unsere Jugend wieder auf Grund dieser Lehranweisung der ‚Väter' den Weg ihrer geistigen Entwicklung wandeln werde!"

Zur Zeit steht der Geist unserer modernen Jugenderziehung mit dem, wie ihn unsere Väter pflegten, in schroffem Gegensatz. Unsere Schulbildung steht in erster Reihe im Dienste der materiellen Bedürfnisse des Lebens. Wenn unsere Schulen den ihnen anvertrauten Kindern z. B. die Kunst des Lesens, Schreibens und Rechnens beibringen, so geschieht dies in der ausgesprochenen Absicht, damit das Kind sich diese unentbehrlichen Kenntnisse aneigne, um mit ihrer Hilfe einst leichter sich die Mittel zu seinem Unterhalt selbst zu beschaffen. Die Ausbildung des Geistes und Gemüts steht erst in zweiter und dritter Reihe. Der Gradmesser für den Wert unserer Schüler ist eben die Rücksichtnahme auf das reale, praktische Leben und seine Bedürfnisse. Die Klagen wegen Überbürdung der Schüler, das Streben, die klassischen Studien und das Lernen der alten Sprachen einzuschränken, gehen bewußt und unbewußt aus der Erwägung hervor, daß diese Unterrichtsgegenstände sich für das berufliche Leben als unpraktisch und wertlos erweisen. Was aber heutzutage nicht mit dem Stempel der Nützlichkeit versehen ist, dessen Stündlein hat geschlagen.

Wie anders die Lehranweisung der Väter! Sie nehmen auch bei der Erziehung auf den künftigen Lebensweg des Kindes Bedacht, aber ihnen ist das praktische Leben, nicht das geldverdienende, brotsuchende, sondern das Leben, das nach dem Willen Gottes gelebt wird. Mikra, Mischnah und Gemara waren wohl zu keiner Zeit Wissenschaften, mit denen sich Geld verdienen läßt und materielle Bedürfnisse zu befriedigen sind. Und dennoch war dies der vorzüglichste, eigent-

liche Unterrichtsstoff für den Knaben, den Jüngling und den gereiften Mann von dem ersten Lallen bis zum letzten Atemzuge. Wo findet sich dieser Idealismus, der alle irdischen Güter, der die Jugend und das Alter, das ganze Leben in den Dienst des religiösen Gedankens stellt, ausgeprägter als bei dem jüdischen Volke, dem man trotz alledem den Krämersinn und den Schachergeist anzudichten gewagt hat!

Und wunderbar! Trotz ihrer auf das Ideal gerichteten Erziehung verstanden sich die so Erzogenen dennoch auf das, was man gewöhnlich das praktische Leben nennt. Ja, sie verstanden sich vielleicht besser darauf als diejenigen, die den Menschen durch die ganze Erziehung zu einem futtersuchenden, höheren Tiere dressieren und degradieren. Unter einer Lebensordnung, die den jungen Menschen durch Mikra, Mischnah und Gemara erzieht, war er im zwanzigsten Jahre so weit:

לרדוף mit der Sorge um Weib und Kind nun selbständig für seine Bedürfnisse zu streben. Das ist trotz aller Dressur bei unseren zwanzigjährigen Jünglingen nur höchst selten der Fall. Sie spielen und tändeln noch mit dem Leben, während von den in diesem Geist erzogenen Kindern das Psalmlied singt, daß sie nicht zarten Schossen, sondern mit bedächtigem Ernst gepflanzten Setzlingen glichen, daß sie in der Jugendzeit bereits sich wie Erwachsene bewähren. אשר בנינו כנטעים מגדלים בנעוריהם·

Es kann kaum anders sein. ראשונים שעשו תורתן עיקר ומלאכתן ארעי זה וזה נתקיימה בידם. Die Altvorderen, welche die Thora als Hauptsache und ihr Gewerbe als das Nebensächlichste behandelten, hatten Erfolg in beiden. Die geistige Schulung, die die Hingabe an Mikra, Mischnah und Gemara bewirkte, erhellte den Geist, beflügelte Hand und Fuß auch für die irdischen Ziele des Lebens. Die Kraft des Dreißigjährigen, die Einsicht des Vierzigjährigen und der Rat des Fünfzigjährigen der nach der Erziehungsweisheit der Väter Gebildeten können ruhig jeden Vergleich mit den Resultaten jeder anderen Methode aushalten. Während wir altkluge Kinder und sich als Jünglinge benehmende Greise, die sich genieren

als alt zu gelten, in Hülle und Fülle haben, wird hier dem Sechziger und Siebziger die Reife und das Greisenalter als die wohlverdiente Krone zuerkannt, zu deren Besitz ein Leben führt, das sich in diesen Normen bewegt.

Täglich blicken wir zu Gott als dem אוזר ישראל בגבורה, als zu demjenigen empor, der Israel mit der Macht ausstattet, Herr über Leidenschaft und Sinnlichkeit zu werden. Wem Gottes Gnade das achtzigste Jahr gewährt, dem hat er auch diese Macht als Angebinde mitgegeben. Die Erde mit ihren Sorgen und Reizen, mit ihren Genüssen und Freuden lockt ihn nicht mehr in ihren Zauberkreis. Er hat sie überwunden, und kampflos folgt er der von Gott gebotenen Pflicht, die nunmehr dem Neunzigjährigen sein einziges Sinnen und Hoffen, sein Denken und Empfinden ausmacht. בן תשעים לשוח (wie: ויצא יצחק לשוח בשדה und כל היום היא שיחתי).

Dem Hundertjährigen ist der Tod der Ruf in eine Welt, in der er sich schon in dieser Zeitlichkeit heimisch fühlt. Vor seinem auf die Ewigkeit gerichteten Blick schwindet die Erde. Er fühlt sich ihr bereits entrückt, obwohl sie ihn noch trägt, für sie ist er abgestorben. בן מאה כאלו מת ועבר מן העולם.

So endet das Leben, dessen Kindheit mit Mikra, Mischnah und Gemara beginnt, und das der Gedanke an Gott und die Rücksicht auf sein Gesetz auf Schritt und Tritt begleiten. Das Lebensideal der frühesten Kindheit, der goldenen Jugend, des gesetzten Mannesalters ist auch das des gereiften, mit einem Fuß bereits in der Ewigkeit stehenden höchsten Greisenalters geblieben. אשרי ילדותנו שלא ביישה זקנתנו.

Glücklich die Jugend, die sich der gereiften Anschauung der Alters nicht nur nicht zu schämen braucht, sondern in ihm ihre Vollendung erblicken darf. Ein solches Alter ist die Probe auf die rechte Erziehung der Jugend. Ein solches Leben mit seinen Kämpfen und Leiden, seinem Ringen und Streben mag flachen Köpfen wenig zusagen. Aber selbst wer diesem Leben gram ist, wie es Bileam war, der sehnt sich nach dem Abschluß solchen Daseins: תמת נפשי מות ישרים ותהי אחריתי כמהו „Möge meine Seele den Tod des Redlichen sterben, und möge mein Ende dem seinigen gleichen."

23. Mischnah.

Die Quelle aller Vollendung und alles Heils.

בן בג בג אומר הפך בה והפך בה דכלא בה ובה תחזי
וסיב ובלה בה ומנה לא תזוע שאין לך מדה טובה הימנה·

„Ben Bag Bag sagt: Wende dich ihr immer wieder und wieder zu, denn in ihr ist alles; durch sie gewinnst du den rechten Blick, werde grau und alt, und von ihr laß nicht, denn es gibt keinen besseren Maßstab als sie.“

Wir hatten bereits bei der Mannigfaltigkeit der verschiedenen Lebensstufen darauf hingewiesen, daß **חלקנו בתורתיך**, unser Teil an Kenntnis und Verwirklichung der Thora auf Erden, das Entscheidende ist, welches die früheste Jugend mit dem spätesten Alter verbindet. Das, was wir in dem göttlichen Gnadengeschenk der Thora in Wirklichkeit Großes und nirgends sonst Erreichbares besitzen, das ist es, dem unser Spruch daher Ausdruck gibt; weshalb er auch in die damals volkstümliche chaldäische Sprachweise gekleidet ist. Es gibt kein Alter, das für sie zu früh, und keines, das für sie zu spät ist.

הפך bedeutet keineswegs in der chaldäischen Sprachart nur wie im Hebräischen „umwenden“, sondern es bezeichnet die eindringende, hingebende, einem Gegenstand zugewandte Aufmerksamkeit und Beschäftigung; wie **מהפך בזכותיה׳ מהפך בעיסקא׳ עני המהפך בחררה** und ähnliche. Unser Väterspruch mahnt somit zur emsigen, unablässigen Beschäftigung mit der Thora, weil in ihr alles ist, oder — wie **דכלא בה** auch heißen kann — in ihr etwas Ganzes enthalten ist.

Jede andere Wissenschaft, jedes sonstige Handwerk ist Stückwerk, ist eine Besonderheit, die sich von dem allgemeinen Gebiete der Wissenschaften, Künste und Handfertigkeiten abzweigt. Wer die Medizin studiert, hat damit der Jurisprudenz, der Theologie und den anderen Disziplinen entsagt. Die Heilkunde ist sein spezielles Fach, und diese nimmt sein Studium und seine Tätigkeit fast ausschließlich in Anspruch. Die

Medizin ist nichts Ganzes, so wenig wie es die anderen Wissenschaften sind. Wer sich einem Zweig der Wissenschaft hingibt, und er hätte selbst die Befähigung genialer Geister, auch noch eine andere Wissenschaft sich anzueignen, er beherrschte die Lehrgegenstände sämtlicher Fakultäten, so würden ihm doch wieder andere Zweige der Kunst, der Handfertigkeit, des Landbaus und der Industrie abgehen. Unser Wissen ist eben Stückwerk, das sich aus einzelnen Fächern zusammensetzt, von welchen wir mehrere zugleich nur schwer zu bewältigen vermögen.

Die Thora ist ganz, ist allumfassend. Es ist gewiß keine Hyperbel, wenn der 119. Psalm von der gottgebotenen Pflicht der Thora sagt: לכל תכלה ראיתי קץ רחבה מצותך מאד „Für jedes Streben habe ich eine Grenze gesehen; dein Gebot aber ist überaus weit umfassend!"

Man muß sich das ungeheure unbegrenzte Gebiet der Thora durch irgendein Beispiel veranschaulichen, um eine Ahnung seines Umfanges zu erlangen.

Die Thora verbietet z. B., uns in Stoffe zu kleiden, in denen Wolle und Leinen miteinander verbunden sind. Ohne Zweifel ist eine solche Benutzung von Wolle und Leinen für uns nicht zuträglich, sei es für unseren Körper oder für unsere Seele. Gott, der Schöpfer jeder Wollflocke und jeder Leinenfaser, wie er auch der Vater alles Fleisches und jeder Seele ist, Gott allein kennt den letzten Grund dieses Verbots. Wenn wir diesen Gottesgedanken nachdenken und begreifen wollten, müßten wir das Wesen der Wolle und aus der Botanik die Eigentümlichkeit des Flachses kennen, ferner aus der Physiologie den Menschenkörper und aus der Psychologie die Menschenseele, und endlich die Beziehungen, die zwischen den Stoffen und dem Menschen bestehen. Alles zoologische, botanische, physiologische und psychologische Wissen zusammengenommen, welches seit Jahrtausenden Menschen bereits gesammelt haben, reicht nicht aus, um diesen Zusammenhang zu erklären oder auch nur zu begreifen. Welches tiefe Eindringen in das Wesen der Dinge wäre erforderlich, um nur dieses einzige Gebot Gottes zu begreifen!

Es gibt keine Seite der Wissenschaft, es gibt keine menschliche Tätigkeit, die nicht durch die 613 Gebote der Thora berührt würde. Das tiefe Eindringen in diese Gebote erfordert daher die vollständige Vertrautheit mit allem, was Himmel und Erde erfüllt. Und es ist dies nur eine Seite der Thora: Sie hat deren aber fünfzig, welche die חמשים שערי בינה die fünfzig zur wahren Einsicht führenden Pforten genannt werden. Von unserem Lehrer Mosche, der seine Einführung in die Geheimnisse der Thora der unmittelbaren Unterweisung des Allmächtigen selber verdankte, berichtet die Überlieferung, daß ihm neunundvierzig dieser Pforten geöffnet waren, und daß nur eine einzige ihm verschlossen blieb.

Von König Schelomo, dem Weisesten unter allen Menschen, erzählt der Talmud, er habe es Mosche nachtun und ihm gleichen wollen; eine Stimme sei diesem Ansinnen aber entgegengetreten: וכתוב יושר דברי אמת ולא קם נביא וכו׳, daß nur die mit unwandelbarer Treue durch Mosche niedergeschriebenen Worte die Wahrheit bergen, und daß wie Mosche kein Prophet wieder ersteht (Talmud Rosch Haschanah 21 b).

Es handelt sich hier gewiß nicht um einen Wettstreit im gewöhnlichen Sinne des Worts zwischen dem größten Weisen und dem größten Propheten aller Zeiten. Vielleicht soll uns hier nur gesagt werden, daß Schelomo, dessen Weisheit wie die keines zweiten in das Wesen aller Dinge gedrungen war, auf dem Wege der Vernunft das alles erforschen und begründen wollte, was uns Mosche als Gesetz Gottes gelehrt hat.

Man kann sich das Verhältnis zwischen Geistesfürsten, wie es Mosche und Schelomo waren, vielleicht an einem alltäglichen Beispiele veranschaulichen. — In einer Stadt lebten zwei Uhrmacher, welche beide große Künstler waren. Der eine von ihnen war aber blind. Der Blinde stellte aber trotz seiner Blindheit dieselben feingearbeiteten Kunstwerke her wie sein sehender Genosse. Alle Welt war darüber einig, daß der Blinde ein größerer Künstler als der Sehende war. Nichtsdestoweniger suchte jeder, der seine schadhaft gewordene Uhr ausbessern lassen wollte, nicht den blinden, sondern den sehenden Künstler auf. Denn jeder hielt doch

die Möglichkeit nicht für ausgeschlossen, daß die Blindheit des Künstlers seine Zuverlässigkeit einmal beeinträchtigen könne, und wollte für seine Uhr sich in diese Gefahr nicht einlassen, zumal er einen sehenden Künstler zur Verfügung hatte.

So mag die Weisheit Salomos vielleicht größer als die Mosches gewesen sein. Aber deshalb ist die תורת משה doch zuverlässiger im Ernstfall als die חכמת שלמה. Wer die Weisheit Schelomos hat, besitzt die höchste menschliche Weisheit, aber sie ist doch immerhin noch menschlich und daher der Möglichkeit des Irrtums unterworfen. Wer dagegen תורת משה hat, besitzt nicht nur das Höchste dessen, was חכמת שלמה überhaupt fähig ist, sondern er besitzt die Blüte und Vollendung alles Wissens, er besitzt die göttliche Weisheit.

Es ist deshalb nicht zuviel gesagt, wenn hier von der Thora behauptet wird, daß in ihr alles sei, daß sie kein Stückwerk, sondern in ihr das gesamte Universum enthalten ist, daß sie den Grundriß bildet, nach welchem Himmel, Erde, und was sie füllet, ins Dasein gerufen wurden.

התורה אמרה אני הייתי כלי אומנותו של הקב״ה בנוהג שבעולם מלך בשר ודם בונה פלטין אינו בונה אותו מדעת עצמו אלא מדעת האומן והאומן אינו בונה אותו מדעתו אלא דיפטראות ופנקסאות יש לו לידע האיך הוא עושה פשפשים כך הקב״ה היה מביט בתורה ובורא את העולם והתורה אמרה בראשית ברא א׳ בשביל ראשית ברא ואין ראשית אלא תורה שנא׳ ד׳ קנני ראשית דרכו (מדרש ילקוט משלי תתקמ״ב) „Die Thora spricht: Ich bin das Werkzeug des Heiligen, gepriesen sei er, gewesen. Wenn sonst in der Welt ein König einen Palast erbaut, so baut er ihn ja nicht nach seiner eignen Eingebung, sondern nach der des Künstlers. Aber selbst der Künstler baut ihn nicht nach freier Eingebung, sondern er hat seine Pergamente und Bücher (Baurisse und Pläne), um selbst die kleinsten Eingänge vorher zu wissen. So hat der Heilige, gepriesen sei er, seinen Blick auf die Thora geworfen und die Welt geschaffen. Die Thora aber spricht: In mir liegt der Uranfang der Schöpfung. Dieses Erste ist die Thora, denn von ihr ist es gesagt: Gott hat mich als das Erste seines Wandels bestimmt.“

ובה תחזי Durch die Thora gewinnen wir erst den rechten Blick in die Welt, nur wenn und weil die Thora, welche die

Gesetze des gesamten Universums umfaßt, auch das Richtmaß für unser Leben enthält, nur deshalb ist sie die Augen erhellende Leuchte, welche die Diktate des göttlichen Willens als eine Lichtsaat — זרוע לצדיק — dem pflichttreuen Menschen erscheinen läßt.

Das durch diese Wahrheit nicht erleuchtete stumpfe Auge der großen Masse sieht eine Kluft zwischen dem jüdischen Lebensgesetz und dem der uns umflutenden Welt. Mit gewöhnlichen Menschenaugen betrachtet, scheint es unmöglich in dieser Welt, das an den Menschen gerichtete Gottesgesetz zur Verwirklichung zu bringen. Es scheint unmöglich, den Sabbat feiern zu können in einer Welt, die sich früh und spät ohne Rast aufreibt, weil der Sabbatgeist aus ihr geschwunden ist. Unser verwickeltes Erwerbs- und Geschäftsleben erschwert die gewissenhafte Beobachtung rückhaltloser Redlichkeit in Handel und Wandel, sowie die Heilighaltung der Zinsgesetze, der Speisegesetze und vieler anderer Anforderungen des Gottesgesetzes. Der Gedanke wäre wohl geeignet, den Blick des Vaters zu trüben, der seine Söhne trotz dieses Gegensatzes zu treuen Juden erziehen und seine Töchter in diesem Sinne versorgen möchte. Aber das Bewußtsein, daß wir בעלמא די ברא כרעותה in einer Welt leben, die sein Wille geschaffen hat und erhält, läßt uns immer wieder die Überzeugung aussprechen יתגדל ויתקדש שמה רבא, daß Gottes großer Name durch uns in dieser Welt trotz aller Widerstände gefeiert und geheiligt werde. Das Gesetz in Gottes großer Welt und dasjenige der kleinen, deren Mittelpunkt wir selber bilden, ist von einem und demselben Hirten gereicht, es kann sich nicht widersprechen, es muß in vollendeter Harmonie übereinstimmen. Der Mangel liegt nur in der Lebensanschauung derjenigen, die kein Gesetz und keinen Gesetzgeber über sich anerkennen. Diese wollen die Welt genießen und stoßen mit dieser Genußsucht allenthalben auf Wettbewerber, die die Welt in demselben Sinne für sich ausbeuten wollen. Wer aber die Welt nur als Boden für Verwirklichung des Gottesgesetzes hinnimmt, der fühlt sich heiter und glücklich, wo er diese Absicht verwirklichen kann. Wie groß oder klein das

Maß der irdischen Güter sei, dieses Moment, das anderen die Ruhe nimmt und sie unablässig in die Arena jagt, in der der Kampf ums Dasein gekämpft wird, beeinträchtigt die Ruhe und das Lebensglück des jüdischen Menschen nicht; auf seine Pflicht bedacht, kennt er kein Leid שומר מצוה לא ידע דבר רע. Der von diesen Sorgen des Tages Umfangene und Befangene mustert die Welt nach seinem Vorteil und Interesse. Deshalb sieht er so vieles schief und verkehrt, wie es unter einem so verschobenen Gesichtswinkel kaum anders sein kann. Den rechten, unbestochenen und vorurteilsfreien Blick hat nur derjenige, der Menschen, Verhältnissen und Zuständen nach Gottes Gesetz gerecht werden möchte. Zu diesem führt nur die Vertiefung in das Gesetz, und sein erstes, unverkennbares Angebinde ist eben dieser verständnisvolle Blick für alle und alles ובה תחזי.

In ihr werde alt und grau! וסיב ובלה בה. Wohl stellt die Erlernung der Thora eine schwere Aufgabe an ihre Jünger. Sie verlangt eine anstrengende, rückhaltlose und aufreibende Tätigkeit von denen, die sich ihr hingeben. Sie macht frühzeitig alt und grau, dagegen gibt sie der Jugend bereits die reife, abgeklärte Lebensanschauung des Alters. Aber der friedliche Kampf der Geister saugt doch nicht mehr Kräfte auf als der mörderische Ringkampf ums Dasein, den die anderen draußen mit Einsatz aller idealen und materiellen Güter kämpfen. Macht uns jeder Kampf alt und grau, so ist doch derjenige, der für die Thora gekämpft wird, jedem anderen vorzuziehen.

ומנה לא תזוע Laß nicht von ihr! Und wenn alle Welt ihr geringschätzig den Rücken kehrte, sie veraltet und überwunden erklärte, laß nicht von ihr! Wie unergründlich tief muß ihr geistiger und sittlicher Gehalt sein, wenn ihn der oberflächliche Blick so verkennen kann, wenn selbst aller Verstand der Verständigen ihn nicht in seiner Gesamtheit zu erfassen vermag! Laß nicht von ihr, denn ihre Wahrheit ist doch die einzige, die sich nicht auf diese Zeitlichkeit beschränkt, die Tod und Grab überdauert und in ihrer ganzen, ungeahnten Größe uns erst in einem besseren Jenseits zugänglich sein wird.

בהתהלכך תנחה אותך זה העולם הזה ובשכבך תשמור עליך זו מיתה והקיצות היא תשיחך לעתיד לבא „Solange du in diesem Leben wandelst, ist sie die erprobte Führerin, wenn du dich zur einstigen Ruhe niederlegst, ist sie deine treue Hüterin, und wenn du zum zweiten, ewigen Leben erwachst, wird sie dir den Gruß entbieten" (Talmud Sotah 21).

Laß nicht von ihr שאין לך מדה טובה הימנה, denn es gibt keinen besseren Maßstab als sie.

Wenn man ihren in vierundzwanzig Büchern niedergeschriebenen schriftlichen Teil ins Auge faßt, wie er sich in dreihundert Sprachen übersetzt, als Heiligtum bei fast allen Völkern der Erde findet, als welch wunderbarer Maßstab für die Gesittung und Bildung erweist sie sich dann!

Zwischen dem ersten Propheten und dem letzten, zwischen Moses und Maleachi liegt mehr als ein Jahrtausend, und das letzte Wort des letzten Propheten klingt in die Mahnung aus זכרו תורת משה עבדי, der Lehre des ersten ein treues Gedächtnis zu bewahren.

Nach zwanzig Jahren sind die besten Bücher aller Wissenschaften veraltet. Nur die Thora, das Buch der Bücher, veraltet nicht. Es hält sich auf der Höhe jedes Fortschritts in jedem Alter. Man kann sagen, es geht jeder Zivilisation voran und gibt ihr die eigentliche Richtung; es ist ihr Wert und Maßstab.

Alle Ungläubigen sind erbittert über dieses Buch der Thora, aber sie haben nicht eine einzige Seite aus demselben herausreißen können. Alle Mächte haben sich schon verbunden, sie zu vernichten. Sie ist widerlegt, heruntergerissen, ins Lächerliche gezogen, verbrannt und verdammt worden, aber sie gleicht einem Amboß, der alle Schläge aushält.

Und trotz dieses offenkundigen, alltäglichen Wunders gibt es noch Menschen, welche die Sonne leugnen, die mit ihrer ganzen Glutfülle ihre Leugner überflutet, gibt es noch jüdische Menschen, welche sich vermessen, an diesem Weltwunder Kritik zu üben!

Wir aber wollen uns geloben, treue Träger des lebendigen Gotteswortes zu sein und zu bleiben und diese Trägerschaft einst auch unseren Kindern zu vererben.

Wieviel bittere Tropfen diese Trägerschaft uns auch in unseren Lebenskelch träufeln möge, wir wollen aus tiefster Seele es dem Vater der Menschheit danken, daß er uns die Thora der Wahrheit gegeben, und je lauter der Kampf gegen Gottes Thora tobt, um so nachhaltiger wollen wir uns und unsere Kinder mit der Weisung der Väter durchdringen: הפך בה והפך בה דכלא בה ובה תחזי וסיב ובלה בה ומנה לא תזוע שאין לך מדה טובה הימנה·

24. Mischnah.

Je nach Anstrengung ist die Bezahlung.

בן הא הא אומר לפום צערא אגרא·

„*Der Sohn He Hes sagte: ‚Je nach der Mühe ist der Lohn*‘.“

Mit diesem Satze schließt das fünfte und letzte Buch der Sprüche der Väter. Der nun folgende sechste Perek gehört nicht mehr der Mischnah, sondern einer späteren Sammlung von Sprüchen an, die, weil sie in der Sprache der Mischnah gefaßt sind, den פרקי אבות angeschlossen wurden.

Die Sprüche der Väter beginnen mit der Thora, mit einer gedrängten geschichtlichen Darstellung ihrer Offenbarung und Überlieferung von Mosche an, der sie am Sinai empfangen, bis zu den Männern der großen Versammlung. Ihr vorletzter Spruch enthält die Mahnung unablässiger Hingabe an ihr Studium und den Hinweis auf ihre Eigenart als untrüglichen Maßstab für alle Zeiten unseres Lebens. Dazwischen liegt eine Fülle von Weisheit und Lebenserfahrung, von Adel der Gesinnung, Tiefe der Empfindung und von Lauterkeit der ganzen Denk- und Handlungsweise. Es ist die Vollendung des Wissens und Handelns, das uns hier als verwirklichtes Vorbild entgegengehalten wird. Die Vertiefung in die Weisheit dieser Sprüche kann nicht verfehlen, jeden anzuspornen, dieses Ideal zu erreichen oder doch anzustreben. Das ist freilich nicht leicht. Es bedeutet den Bruch mit vielen liebgewonnenen Vorurteilen und Irrtümern, es verlangt Einsatz der ganzen sittlichen Kraft, es erfordert große Ausdauer und

die unsägliche Mühe eines ganzen Lebens. Damit wir diese Mühe nicht scheuen, um dieses herrliche Hochziel zu erreichen oder uns ihm doch zu nähern, dafür wird uns zum Schlusse die Wahrheit nahegelegt: לפום צערא אגרא, daß diese Mühe selber ein Gewinn ist, daß ihre Größe den Lohn bedingt, der unser wartet.

Nach der alltäglichen landläufigen Auffassung winkt nicht der Mühe und Arbeit, sondern dem Erfolg der Lohn und die Anerkennung. Mühe und Lohn, welche die Spruchweisheit der Väter so innig aneinanderknüpft, daß sie sich gegenseitig bedingen, kann unsere Zeit nicht scharf genug scheiden. Die Mühe ist das Ausnahmsrecht der Mühseligen und Enterbten, der Lohn das Vorrecht der glücklichen Besitzenden. Gewinne ohne Einsatz, Lohn ohne Mühe ist das Ideal, dem der Glücksritter und der Dividendenjäger nachjagen, das auch eine kleine Zahl Bevorzugter erreicht, aber meist nur auf Kosten zahlloser unglücklicher Existenzen, die zähneknirschend die Faust gegen die „oberen Zehntausend" ballen.

Die Verkennung und Mißachtung der Väterweisheit, die Mühe und Lohn voneinander abhängig wissen will, hat die gähnende Kluft geschaffen, die uns allenthalben als „soziale Frage" entgegenklafft.

Aber nicht die tiefeinschneidende Bedeutsamkeit auf sozialem Gebiet ist es, dem hier zunächst unsere Aufmerksamkeit gilt. Sie macht sich nicht minder nachhaltig auch in der Welt unseres sittlichen und geistigen Lebens und Strebens bemerkbar. Sie gilt zunächst vom Studium der Thora; ihre Anwendungen auf alle anderen Bestrebungen ergeben sich dann von selbst.

Wenn das Studium der Thora hier als unsere höchste Lebenspflicht bezeichnet wird, die das fünfjährige Kind und den hundertjährigen Greis in ihren Dienst ruft, so wird sofort beigefügt, daß nicht das Maß des angeeigneten Wissens, auch nicht die Raschheit und Leichtigkeit der Auffassung des Lehrstoffes den ungemessenen Lohn bestimmt, den Gott auf die Aneignung seiner Thora gesetzt hat, sondern die ernste, mühevolle Hingebung, die darauf verwandt wird. Wer mit vieler

Mühe nur einen geringen Teil der Thora sich anzueignen vermochte, hat auf einen höheren Lohn Anspruch als derjenige, der mühelos sich reiche Kenntnisse der Thora verschaffte.

Vor diesem Gesichtspunkte schwindet die Ungleichheit der verschiedenen geistigen Begabung und löst sich in vollendete Einheit auf. Der Minderbegabte kann nicht lüstern auf die glänzenden Fähigkeiten anderer blicken und klagend fragen, warum ihn die Vorsehung kärglicher an Geist ausgestattet habe. Denn die größere Mühe und Arbeit, die dieser Mangel zur Folge hat, sichern ihm einen Lohn, der dem Reichbegabten, der alles mühelos lernt, abgeht. Und es ist nicht nur der Lohn, der erst einst dem rastlos hingebenden Thorajünger zuteil wird, den unser Spruch im Auge hat. Es ist auch der Lohn die sittliche und geistige Ausbeute, die das Thorastudium in sich selber trägt. Es dringt um so veredelnder in Geist und Gemüt, je schwieriger es eindringt. Je nach der darauf verwandten Mühe ist auch dieser Lohn.

So bleibt das mit harter Mühe Angeeignete unverlierbar unser Eigentum, während das spielend Gewonnene ebenso leicht wieder schwindet. Daß dieses vielleicht die nächste Wahrheit ist, welche uns unser Spruch nahelegen will, dürfte sich daraus ergeben, daß wir von demselben Autor einen Ausspruch besitzen, der diesen Sinn noch genauer faßt. Er findet sich im Talmud Traktat Chagigah 9b und lautet: אמר ליה בר הי הי להלל מאי דכתיב ושבתם וראיתם בין צדיק לרשע בין עובד אלקים לאשר לא עבדו היינו צדיק היינו עובד א׳ היינו רשע היינו אשר לא עבדו אמר ליה עבדו ולא עבדו תרוייהו צדיקי גמורי נינהו ואינו דומה שונה פרקו מאה פעמים לשונה פרקו מאה ואחד „Der Sohn He Hes sagte zu Hillel: Was ist der Sinn der Worte: Ihr werdet in Ruhe sehen, was den Gerechten von dem Schlechten und was den, der Gott dient, von demjenigen unterscheidet, der ihm nicht dient? (Maleachi 3, 18.) Ist der Gerechte und der Gottdienende, sowie der Schlechte und der Gott nicht Dienende nicht dasselbe? Darauf antwortete er: Der Gott Dienende und der Gott nicht Dienende, von welchem hier die Rede ist, sind beide vollkommene Gerechte. Aber es ist nicht dasselbe, ob jemand einen Abschnitt hundertmal oder

hundertundeinmal lernt.“ (Wenn auch beide Gerechte sind, so hat doch der letztere Gott mehr gedient — Raschi.)

Ob es wohl noch eine Wissenschaft gibt, die eine solche Hingebung verlangt, eine sich anzueignende Wahrheit sich hundertmal zu wiederholen; die Palme vollendeten Gottesdienstes aber erst demjenigen zuerkennt, der sich damit nicht begnügt, sondern den zu erlernenden Ausspruch hunderteinmal sich einprägt! Und das ist nicht etwa Übertreibung, sondern so buchstäblicher Ernst, daß zur Stelle der Nachweis geführt wird, wie in der Tat ein wesentlicher Unterschied stattfindet, ob ein Ausspruch einmal mehr oder weniger wiederholt wird. Welche Selbstverleugnung gehört dazu, dieser Aufforderung gerecht zu werden, und welch herrlicher Lohn liegt darin, sich dieser Mühe zu unterziehen! Diese Mühewaltung hat uns die Thora erhalten! Die ans Wunderbare grenzende Treue der Überlieferung durch Jahrhunderte und Jahrtausende wäre ohne diese keine Mühe scheuende Selbstverleugnung nicht möglich gewesen.

Den beglückenden Segen, mit welchem, von dem Thorastudium abgesehen, jede mühevolle Entsagung die Entbehrenden und Verzichtenden lohnt, hat, wie uns an derselben Talmudstelle berichtet wird, der Verfasser unseres Spruches von niemand Geringerem als von dem Propheten Elija erfahren. Es heißt daselbst: אמר ליה אליהו לבר הי הי וא״ל לר׳ אלעזר מאי דכתיב הנה צרפתיך ולא בכסף בחרתיך בכור עני מלמד שחזר הקב״ה על כל מדות טובות ליתן לישראל ולא מצא אלא עניות· Es sagte Elijahu dem Sohne He Hes (nach anderen dem R. Eleasar): „Was ist der Sinn der Worte: ‚Siehe, ich läutere dich, aber nicht wie Silber, ich habe dir den Tiegel der Armut ersehen‘ (Jesaja 48, 10). Das lehrt, daß Gott alle seine gütigen Waltungen prüfte, um sie Israel zu geben, aber keine bessere als die Armut fand.“

In diesem Schmelztiegel der Armut ist das reine Gold aller jüdischen Tugenden am glänzendsten zutage getreten.

Wenn der Lohn nach Verhältnis ist, wenn aus der Tränensaat der Säenden die Garben reifen, welche die Schnitter einst jubelnd nach Hause tragen, welcher beglückende Lohn

17*

liegt dann schon in dem Schicksal der Säer, auch wenn sie nicht mehr den Tag der Ernte schauen sollten! Dann erscheinen ihnen die Dornen und Disteln in ihrem Lebenspfade als die Wegweiser zu ihrem verlorenen, aber erst wiederzugewinnenden Eden. Denn sie wissen, daß ohne Mühe und Leiden, ohne Dornen und Disteln kein Gut mehr dem Menschen reift, seitdem sich die Paradiesespforten hinter den ersten Menschen geschlossen haben.

תניא רבי שמעון בן יוחאי אומר שלש מתנות טובות נתן הקב״ה לישראל וכולן לא נתנן אלא על ידי יסורין אלו הן תורה ארץ ישראל והעולם הבא תורה מנין שנאמר אשרי הגבר אשר תיסרנו י׳ ומתורתך תלמדנו ארץ ישראל דכתיב כי כאשר ייסר איש את בנו ה׳ א׳ מיסרך וכתיב בתריה כי ה׳ א׳ מביאך אל ארץ טובה העולם הבא דכתיב כי נר מצוה ותורה אור ודרך חיים תוכחת מוסר׃

Rabbi Schimeon ben Jochai lehrt: Drei herrliche Gaben, die Thora, das heilige Land und die künftige Welt, hat Gott Israel verliehen, aber alle verlieh er nur um den Preis bitterer Leiden. Er gab ihm die Thora, aber nur wer sich der Leiden und Mühen unterziehen will, die unzertrennlich an sie geknüpft sind, vermag dieses Kleinod sich zu eigen zu machen. Denn so heißt es: „Glücklich, wen du durch Leiden, o Gott, erziehst, um ihm dann aus deiner Thora Belehrung zu gewähren.“ Es gab Israel sein Land, aber der Weg dazu führte durch Wüsten und blutige Kämpfe, denn wie jemand sein Kind züchtigt, so erzieht dich züchtigend Gott, dein Gott, und erst dann bringt dich Gott in dein gelobtes Land. Er gab ihnen die beglückende Zukunft einer erst kommenden Welt, aber der Weg dazu führt über Mühen und Leiden. Denn Leuchte und Licht sind Mizwa und Thora, aber der von ihnen vorgeschriebene Lebensweg hat seine erziehenden Leiden“ (Talmud Berachoth 5).

Während wir die bitteren Heilmittel zur Wiederherstellung unseres körperlichen Wohles künstlich versüßen, um sie leichter genießbar zu machen, mischt Gottes erziehende Liebe in die süßen Annehmlichkeiten des Daseins seine bitteren Wermutstropfen, damit unser sittliches, seelisches Heil keinen Schaden durch die Gefahren nehme, die jeder mühelos hingenommene Genuß in sich birgt.

Von der Wahrheit des Spruches לפום צערא אגרא durchdrungen, haben unsere Gottesmänner die Mühen und Leiden des Lebens nicht nur nicht murrend, sondern mit dankbarer Freude hingenommen. Sie sind alle ohne Ausnahme gereift in der Schule von Mühen und Leiden und wären kampf- und mühelos uns und der Menschheit niemals das geworden, was sie in der Tat wurden: die leuchtenden, hehren Vorbilder, denen alle Geschlechter ihre Gesittung und Bildung des Geistes und Herzens verdanken.

An dieses Beispiel hat sich vor allem Israel geklammert und hat alle Mühen und Beschwerden seines welthistorischen Schicksalsganges als die Mittel Gottes zur Erziehung und Vollendung hingenommen.

זית מוציא שמנו על ידי כתישה אף ישראל על ידי יסורין „Die Olive gibt ihr Öl durch Pressen, Israel erzeugt sein Edelstes in Leiden“ (Talmud Menachoth 53).

Auch wir wollen, erleuchtet durch die Weisheit unserer Väter, über den Mühen des Lebens den Lohn nicht vergessen, dessen treu bewährte Bürgen sie sind. Wir wollen nicht in den Fehler derjenigen verfallen, die klagend und zagend sich durch die rückläufige Tagesströmung den Lebensmut verkümmern lassen. Wir wollen die Mühen des Lebens, die sich heute mehr als sonst an den jüdischen Namen heften, als treue Juden und Jüdinnen in dem Geiste erfassen und ertragen, wie wir ihn aus der Spruchweisheit der Väter kennen und schätzen gelernt haben, und uns nicht beirren lassen in der tröstlichen Zuversicht: לפום צערא אגרא „Je größer die Mühe, desto höher der Lohn.“

Einleitung.

Der letzte der Pirke Aboth führt den Namen: פרק קנין התורה „Das Kapitel von der Aneignung der Thora“. Es enthält Wahrheiten, deren Beherzigung in hohem Grade geeignet ist, zur Aneignung der Thora durch emsiges Studium anzuspornen. Obwohl dieser Perek nicht zur Mischnah gehört, sondern einen Abschnitt aus der Boraita enthält, so ist er doch ganz im Stil der Mischnah abgefaßt. Nach der Auffassung der meisten Erklärer entspricht der Ausdruck שנו חכמים der einleitenden Formel: תנו רבנן und leitet die folgenden Sätze damit ein, daß, obwohl dieser Perek nicht zur Mischnah gehört, die Weisen ihn dennoch in der Sprache der Mischnah uns übermittelt und schon durch diese ihm eigene Sprache auf seinen bedeutsamen Inhalt hingewiesen haben. Die Worte ברוך שבחר בהם ובמשנתם Gesegnet sei, der sie wählt und ihre Lehre, wird von den meisten Erklärern auf Gott bezogen: Segen und Preis ihm, der die Weisen als Träger seines Wortes erkoren.

Vielleicht aber wollen diese einleitenden Worte auch sagen: Die Weisen haben nicht nur durch ihre Lehre, sondern auch durch die Sprache gelehrt, in die sie ihre Wahrheit kleideten. Die Reinheit und Klarheit der Sprache, die Genauigkeit und die Gedankenfülle des Ausdrucks, die planmäßige Gruppierung des ungeheueren Lehrstoffes, alle diese äußeren Umstände verleihen der Sprache der Mischnah ihre Eigenart, auch wenn man von dem Inhalt selbst einmal ganz absieht. Sie reiht sich durch diese Eigentümlichkeit dem Gotteswort der schriftlichen Thora so ebenbürtig an, daß, wenn diesem auch der

erste Preis gebührt, sie doch den zweiten Rang nach ihm einnimmt und deshalb den Namen משנה führt. בלשון המשנה שנו חכמים. —

Der volle Segen ihres Studiums erschließt sich aber erst demjenigen, der nicht bei diesen äußeren Formen stehenbleibt, sondern in die Lehre der Weisen sich versenkt.

Wer auch nur je einmal vorurteilsfrei an diese Aussprüche herangetreten und ihnen mit der Verehrung ins Auge geschaut hat, die sie als das mächtige, geistige Band eines in alle Himmelsfernen zerstreuten Volkes beanspruchen dürfen, wer je auf den Einfluß geachtet hat, den diese Aussprüche auf das Volk üben, in dessen Mitte sie gesprochen und beherzigt wurden, dem tritt als erste in die Augen springende Eigentümlichkeit die Tatsache entgegen: בהם ובמשנתם Sie und ihre Lehre; ihr Leben und ihre Lehre waren eins!

Man kann sich nicht in die Lehre und das Leben unserer Weisen vertiefen, ohne den mächtigen Trieb zu empfinden, ihren leuchtenden Idealen nachstreben zu wollen. Sie kannten die Kluft nicht, die zwischen Lehre und Leben klafft. Ihr Leben war eine Verkörperung ihrer Lehre, ihre Lehre ein treues Abbild ihres Lebens. Ihre Weisheit verstand sich nicht auf die uns so geläufige Scheidung zwischen den Rabbinen und Schriftstellern. Nach dieser ist es vollständig in Ordnung, daß die Hand, die vor aller Welt die Feder zur Leugnung unserer Thora führt, daß dieselbe Hand vor aller Welt dieselbe Thora mit den Worten emporhebt: Dies ist die Thora, die Mosche den Kindern Israel brachte. Wer seine Lehre im Leben nicht tatsächlich zum Ausdruck bringt, für den wäre es besser, er wäre nicht erschaffen worden, lautet ihr Urteil. הלומד ואינו עושה נוח לו שלא נברא.

Wissenschaft und Forschen in der Wissenschaft stehen ihnen nur deshalb groß da, weil sie und wenn sie zur Tat führen (Talmud Kidduschin 40b). גדול תלמוד שמביא לידי מעשה.

Ohne diesen Entschluß zur Tat, sprechen sie dem Theoretiker die Möglichkeit ab, daß sich ihm die richtige theoretische Kenntnis und Einsicht erschließe (Midrasch zu Psalm 111): שכל טוב לכל עשיהם ללומדיהם לא נאמר אלא לעשיהם.

למאי נפקא מינה ist die stehende Form für die Frage nach der Verwertung der Forschung im Leben.

Die Weisheit unserer Thora ist keine Kathederweisheit, bei der der Hörer die Tiefe des Gedankens und die Technik des Ausdrucks bewundern kann, die ihn aber im übrigen kalt und teilnahmslos läßt. Ihre Weisheit trägt in jedem Zuge das Gepräge des redlichsten Ernstes, der Lauterkeit des Herzens, der sie entströmt, und der unerschütterlichen Überzeugungstreue, die ohne Bedenken jeden Augenblick bereit ist, Gut und Blut für das einzusetzen, was sie einmal als wahr anerkannt hat.

Die sittlichen Grundsätze, die sie lehrt, die Wahrheiten, die sie predigt, die Tugenden, die sie fordert, zeigt sie nicht an abstrakten Philosophemen und Trug- und Traumbildern. Auf sich selber oder auf ihre Umgebung weist sie hin. כגון אנא handelt so, wie ich handle, konnten Rabbi Jochanan und Rab sagen, wenn sie lehren wollen, was Kiddusch-Haschem und Chillul-Haschem bedeutet (Talmud Joma 86a).

„Was heißt redlich handeln?“ fragt der Talmud (Makkoth 24a).

Wer hier eine gelehrte Abhandlung über Redlichkeit und eine Beleuchtung von widerstreitenden Fällen mit dem Leben als Antwort erwartet, wird sehr enttäuscht. — „Redlich handeln, heißt, wie Abba Chilkija handeln.“ — Sonst nichts. — Redlich denken, heißt, wie Rab Safra denken, die Heiligkeit des Eides achten, heißt, ihr gerecht werden, wie es Rabbi Jochanan getan, Bestechung scheuen, heißt, sich Rabbi Ischmael ben Elischa zum Muster nehmen. — Bei ganz anderer Veranlassung werden gelegentlich die einzelnen Züge erzählt, auf die hier Bezug genommen wird. Die Stelle selbst aber belehrt uns nur über Namen von Persönlichkeiten als das verkörperte Ideal hoher Tugenden.

Wer kann die Lehre von Männern gleichgültig hinnehmen, die so mit ihrem ganzen Leben dafür eingestanden, die fürs Leben lehrten, für die Lehre lebten und für die Lehre starben, wenn sie nicht länger für sie leben konnten?

„Rabbi Jochanan ging einmal in Begleitung Rabbi Chijas von Tiberias nach Sephoris. Bei einem Feld angelangt, sagte Rabbi Jochanan: dieses Feld gehörte einst mir, und ich verkaufte es, um Thora lernen zu können. Sie kamen an einem Weinberg und dann an einer Olivenpflanzung vorüber. Diese Grundstücke gehörten mir, sprach Rabbi Jochanan, und ich habe sie verkauft, um Thora lernen zu können. Da weinte Rabbi Chija.

Warum weinst du? fragte Rabbi Jochanan.

Ich weine, weil du dir gar nichts für dein Greisenalter zurückgelassen hast.

Dünkt dir das so gering, was ich getan habe? erwiderte Rabbi Jochanan. Habe ich doch für vergängliche irdische Güter ewige geistige eingetauscht! — Als Rabbi Jochanan starb, sagten seine Zeitgenossen: Wenn jemand seinen ganzen Reichtum hingäbe, er wöge die Liebe nicht auf, mit welcher Rabbi Jochanan an der Thora hing (Midrasch Schir Haschirim Rabba).

Wer kann die Berichte über den Märtyrertod eines Rabbi Akiba, Rabbi Chananja ben Taradjon und vieler anderer lesen, ohne die Lehre anzustaunen, die solche wunderbaren Erscheinungen zutage fördern konnte!

Als man Rabbi Akiba zur Richtstätte führte, war gerade die Zeit des Sch'malesens. Mein ganzes Leben, sprach der Märtyrer, habe ich mich gegrämt bei den Worten: Liebe Gott mit deiner ganzen Seele, liebe ihn, selbst wenn er dir die Seele nimmt, ich habe mich nach einer Gelegenheit gesehnt, dieser Anforderung gerecht werden zu können, jetzt wo sie sich mir bietet, sollte ich sie nicht freudig ergreifen? Er dehnte das אחד, bis ihn die Seele verlassen hatte (Talmud Berachoth 61 b).

Als die römischen Großen Rabbi Chanina ben Taradjon in großer Versammlung die Thora lehrend fanden, banden sie ihn mit der Thorarolle zusammen, warfen ihn ins Feuer und legten ihm ein angefeuchtetes wollenes Tuch aufs Herz, damit er nicht leicht sterbe.

„So, Vater, muß ich dich sehen!“ rief seine Tochter.

Er erwiderte: „Hätte man mich allein verbrannt, so wäre es wohl hart für mich gewesen, da aber die Thorarolle mit

mir verbrennt, so wird derjenige, welcher die kränkende Mißachtung seiner Thora rächt, auch meinen Tod rächen.“ — „Was siehst du?“ fragten seine Schüler. „Ich sehe die Thorarolle verbrennen und ihre Buchstaben in den Lüften neue Blüten treiben.“ — „Öffne deinen Mund,“ drängten die Schüler, „damit das Feuer dich rascher tötet.“ „Ich werde keinen Selbstmord begehen“, erwiderte der Märtyrer. „Derjenige, der mir die Seele gegeben, mag sie wieder nehmen“. (Talmud Aboda sara 18a).

Welche Kraft, welche Marter und Tod spottende Macht muß dem Gesetze innewohnen, das seinen treuen Trägern, selbst umzüngelt von Todesflammen, nicht die klare, ruhige Besonnenheit abhanden kommen, sie selbst unter den härtesten Todesqualen es als höchstes Glück begreifen läßt, dafür sterben zu können, wofür sie bis zu ihrem letzten Atemzuge gelebt. Ihr Tod hätte die Weisen unsterblich gemacht, wenn es nicht schon ihr Leben und ihre Lehre getan hätten. גדולים צדיקים במיתתן יותר מבחייהן.

Es bedarf nicht erst des Nachweises, daß diese hervorragenden Geister die Leitsterne für das Volk wurden, in dem und für das sie lebten und starben. Das ganze jüdische Volk und jedes Blatt in der Geschichte seiner Diaspora bezeugen es.

Seine Weisen waren seine Freunde, und die Aussprüche dieser Weisen galten so hoch, ja noch höher als die Aussprüche der geschriebenen Thora selbst.

אמר רבי יוחנן דודים דברי סופרים לדברי תורה וחביבים כדברי תורה דכתיב וחכך כיין הטוב — שמעון בשם ר׳ יוחנן דודים דברי סופרים לדברי תורה וחביבים יותר מדברי תורה דכתיב כי טובים דודיך מיין (תלמוד ירושלמי ברכות פ״א)·

Sie wurden bewußt und unbewußt der Sporn zu allem Guten und Edlen, welches Juden und Judentum auszeichnet. Denn „die Aussprüche der Weisen gleichen Treibstacheln und eingesenkten Pflöcken. Sie sind die Meister im Sammeln des von einem Hirten Gegebenen!“ (Kohelet.)

Ein Blick auf die Träger, die Lehrer dieses Gesetzes, auf die Art ihrer gesetzgeberischen Tätigkeit zeigt sofort das Merkmal, das sie von den Weisen anderer Kreise entschieden trennt

und ihre Aussprüche zu Treibstacheln und eingepflanzten Pflöcken macht.

Durchdrungen von dem Bewußtsein, daß es Gottes Gesetz ist, dessen Kenntnis und Erkenntnis sie ihr ganzes Leben geweiht hatten, wußten sie, daß ihre Tätigkeit keine ursprüngliche, schöpferische, sondern nur eine schützende und erhaltende sein könne. Ihre eigene menschliche Weisheit diente ausschließlich dem Ausbau der ihrer Pflege anvertrauten göttlichen. Sie verstanden die Aufforderung: ושמרתם את משמרתי „Hütet das von mir zur Hut Übergebene" (3. B. M. 18, 30) dahin, daß die Gesetzeshut selber Gegenstand ihres Hütens sein solle (Jebamoth 21a). Der Lösung dieser Aufgabe widmeten sie fast wörtlich genommen jeden Atemzug ihres Lebens.

Sie bauten weiter auf dem granitnen Boden des am Sinai offenbarten Gottesgesetzes. Sie fügten Stein an Stein und waren glücklich, ihr Scherflein zum Bau des Gottesreiches auf Erden beigetragen zu haben. Ihren Ruhm suchten sie nicht im Niederreißen und Zerstören oder in der Einführung überraschender Neuerungen. Sie waren die Meister im Sammeln des von einem Hirten Gegebenen. Der Wille dieses einen Hirten ist der Rahmen, innerhalb dessen sich ihr Denken und Schaffen bewegte. Innerhalb dieses Rahmens kämpften sie ihre geistigen Tourniere, ohne die Einheit des Ganzen zu gefährden. Ja jeder dieser geistigen Wettkämpfe schürzte einen neuen Knoten in dem Bande, das die edlen Geister umschlang, und das noch heute alle verbrüdert, die ihre Gedanken nachdenken und die Normen ihres Lebens sich angeeignet haben. ברוך שבחר בהם ובמשנתם!

1. Boraita.

Die Beschäftigung mit der Thora und ihre Folgen.

רבי מאיר אומר כל העוסק בתורה לשמה זוכה לדברים הרבה ולא עוד אלא שכל העולם כלו כדאי הוא לו· נקרא ריע אהוב אוהב את המקום אוהב את הבריות משמח את המקום משמח את הבריות ומלבשתו ענוה ויראה ומכשרתו להיות צדיק

חסיד ישר ונאמן׳ ומרחקתו מן החטא ומקרבתו לידי זכות ונהנין ממנו עצה ותושיה בינה וגבורה שאמר לי עצה ותושיה אני בינה לי גבורה ונותנת לו מלכות וממשלה וחקור דין ומגלין לו רזי תורה ונעשה כמעין שאינו פוסק וכנהר המתגבר והולך והוה צנוע וארך רוח ומוחל על עלבונו ומגדלתו ומרוממתו על כל המעשים׳

„Rabbi Meïr sagt: Wer sich mit der Thora um ihrer selbst willen beschäftigt, der gelangt zu vielen Dingen, und nicht nur das, sondern die ganze Welt steht ihm zu. Er wird geliebter Genosse genannt, er liebt Gott, liebt die Menschen, erfreut Gott, erfreut die Menschen, sie bekleidet ihn mit Demut und Gottesfurcht und befähigt ihn, gerecht, fromm, gerade und treu zu werden, sie hält ihn fern von Leichtsinn und bringt ihm sittliches Verdienst. Man hat von ihm Rat und Beistand, Einsicht und Stärke, denn es ist gesagt: „Mein ist Rat und Beistand, ich bin Einsicht, mein ist Stärke. Sie gibt ihm Königtum und Herrschaft und Erforschung des Rechts, ihm werden die Geheimnisse der Thora geoffenbart, und er wird wie ein Quell, der nie versiegt, und wie ein Strom, der aus sich immer stärker wird, er bleibt zurückgezogen, langmütig, verzeiht die ihm widerfahrene Kränkung, und das macht ihn groß und stellt ihn hoch über alle Geschöpfe.“

Die hohen, herrlichen Errungenschaften, welche hier als Preis demjenigen winken, der sich mit der Thora beschäftigt, werden nur demjenigen zuteil, der sich mit der Thora לשמה befaßt. Man versteht darunter eine Beschäftigung mit der Thora nur um ihrer selbst willen, um sich ihre Kenntnis anzueignen und ihre Anforderungen zu erfüllen. Wer Thora lernt, um mit seiner Gelehrsamkeit zu glänzen, um Ehre und zeitlichen Vorteil dadurch zu erlangen, der hat an diesen Errungenschaften keinen Teil. Ob das Thorastudium mit solchen Nebenabsichten nicht geradezu verwerflich, oder ob es selbst dann anerkennenswert ist, darüber gehen die Anschauungen der Weisen auseinander. So viel steht fest, daß derjenige, der in dieser reinen Absicht sich dem Studium der Thora hingibt, viele Dinge erreicht. Der ganzen Fassung

unseres Väterspruches nach sind dies nicht die Dinge, die hier weiterhin aufgeführt werden, da diese durch die Worte ולא עוד als etwas bezeichnet werden, was sich außer den erwähnten Erfolgen noch an die Beschäftigung mit der Thora knüpft. Es können dies nur die segensreichen Verheißungen sein, die die Thora selber für alle diejenigen enthält, die sich לשמה mit ihr beschäftigen und die Rabbi Meïr als allgemein bekannt nicht erst aufzuzählen braucht.

Zu diesen vielen Dingen gehört z. B. langes Leben, wie dies die Thora selber verheißt: כי לא דבר רק הוא מכם כי הוא חייכם ובדבר הזה תאריכו ימים וכו׳ „Denn es ist auch nicht ein leeres Wort, es ist euer Leben“ usw. (5. B. M. 32, 47). Es gehören dazu Kindersegen, Nahrung, Versorgung, Reichtum, Ehre, Rettung von allen Gefahren, wie dies 3. B. M. 26, 9; 3. B. M. 26, 4; Mischle 3, 2, 12, 23, 24 und sonst deutlich ausgesprochen ist.

Diese Dinge erlangt oder, genauer, erwirbt der in reiner Absicht Thorabeflissene als Eigentum. Was andere leistungslos genießen, ist nur ein Darlehen, für das sie früher oder später aufkommen müssen, wie dies ein Ausspruch R. Akibas im III. Abschnitt der Sprüche der Väter veranschaulicht. וכל הרוצה יבא וילוה. Die Errungenschaften dagegen, die das redliche Studium der Thora seinen Jüngern gibt, sind Ersatz für ihr selbstloses Leben und Streben und bleiben daher unverlierbares Eigentum.

Daß die ganze Welt einem solchen Menschen zustehe, der Gottes in der תורה niedergelegtes Gesetz ohne unlautere Nebenabsichten lernt und erfüllt, ist keine Übertreibung, sondern ist in des Wortes wörtlichster Bedeutung zu nehmen. Für die Anschauung derjenigen, denen in dieser Welt das ganze Leben sich erfüllt, erscheint diese Behauptung übertrieben. Wir müssen daher die Bestimmung des Menschen nach der Lebensanschauung unserer Weisen uns vergegenwärtigen, um diesen Satz zu verstehen und richtig zu würdigen.

Die Weisen lehren als Endzweck des Menschen und als letztes, höchstes Ziel seiner Schöpfung, daß er sich ergötze an Gott und Genuß empfinde an seiner Herrlichkeit. Dieses

lehren sie als die einzige, wahre Freude und als die größte aller denkbaren Wonnen. Der Ort dieser Wonne ist aber in Wahrheit die zukünftige Welt, denn diese schließt alle zu diesem Ziele nötigen Bedingungen in sich. Der Weg, den man, um zu diesem Zwecke zu gelangen, zurücklegen muß, ist diese Welt. Dies ist ausgesprochen in den Worten der Weisen, daß diese Welt einer Vorhalle für die zukünftige Welt gleiche. Das Mittel, jenen Endzweck zu erreichen, ist die Kenntnis und Erfüllung der Pflichten, die uns Gott auferlegt hat. Der Ort hierfür ist aber ausschließlich diese Welt. Deshalb ist der Mensch in diese Welt gesetzt, damit er durch dieses Mittel, das ihm hier zugänglich ist, an den Ort gelangen kann, der ihn dauernd aufnehmen soll. Diese Wahrheit knüpfen die Weisen (Talmud Erubin 22) an die Worte: אשר אנכי מצוך אתכם היום לעשותם (5. B. M. 7, 11): Heute sind sie (die Gebote) zu erfüllen, und morgen ist der Lohn zu ernten.

Um ihn zu erlangen, darf der Mensch keine Mühe scheuen und muß stetig das Streben danach im Auge haben. Dieses Streben wird wesentlich durch Lernen der uns obliegenden Pflichten und durch deren gewissenhafte Erfüllung erreicht. Freilich hat Gott die äußeren Einflüsse auf die Menschen so gestaltet, daß sie von ihm entfernt zu werden Gefahr laufen. Diesen Einfluß üben die sinnlichen Gelüste auf den Menschen aus, durch die er, wenn er sich ihnen hingibt, immer weiter von dem wahrhaft Guten entfernt wird. Es ist somit ein fortwährender Kampf, in dem der Mensch lebt. Denn alle Verhältnisse des Lebens, die angenehmen wie die unangenehmen, enthalten für den Menschen Prüfungen, der Reichtum einerseits und die Armut andererseits, wie es in den Sprüchen Salomos (Kap. 30) heißt:

„Armut und Reichtum gib mir nicht, gib mir mein ausreichendes Brot, ich möchte sonst satt werden und leugnen und sprechen, wer ist Gott, oder verarmen und stehlen, und mich am Namen meines Gottes vergreifen.“ Mag nun sorglose Ruhe oder rastlos nagender Schmerz dem Menschen beschieden sein, er hat unter allen Verhältnissen einen Kampf zu bestehen. Derjenige aber, der in jeder Lebenslage mutig

den ihm beschiedenen Kampf aufnimmt, so daß er Sieger bleibt, der ist der vollkommene Mensch, der die Annäherung an seinen Schöpfer erreichen und, wenn er dereinst die Vorhalle durchschritten, in den Palast einziehen wird, um dort im Lichte des ewigen Lebens zu strahlen. Dort wird er nach Maßgabe der Anstrengung, die er im Kampfe gegen die Leidenschaften für sinnliche Genüsse betätigt, und nach Maßgabe des Verhältnisses, in dem er sich von den für die Ausübung des Guten schädlichen Einflüssen ferngehalten und sich bestrebt hat, das Gute zu erreichen, dieses auch genießen und sich an der Freude mit ihm ergötzen.

Vertieft man sich noch mehr in den Gegenstand, so wird man sehen, daß die Welt erschaffen ist, damit sich der Mensch ihrer bedienen kann. Dieser Umstand gibt sich freilich sehr verschieden kund. Denn, wenn die Menschen sich von der Welt fortreißen lassen und sich von ihrem Schöpfer entfernen, so gehen sie zugrunde und ziehen die Welt mit sich in den Abgrund. Wenn sie dagegen sich beherrschen, sich ihrem Schöpfer nähern und sich der Welt nur bedienen, um dadurch Gott um so besser dienen zu können, so werden sie emporgehoben und die Welt mit ihnen. Behaupten doch unsere Weisen, daß alle Geschöpfe, selbst leblose veredelt werden, sobald sie in den Dienst eines vollkommenen, sich Gott weihenden Menschen treten. So weisen sie diese Wahrheit an dem Lichte nach, das Gott den Frommen aufbewahrt, und im Hinblick auf die Steine, die sich darum stritten, Vater Jakob als Ruhekissen zu dienen (Talmud Chullin 91 und Midrasch Bereschith Rabba z. St.). Zu diesem Gedanken leitet auch der Ausspruch der Weisen (Midrasch Kohelet Rabba VII) hin: „Als Gott Adam erschaffen hatte, führte er ihn an sämtlichen Baumarten des Gartens Eden vorüber und sprach zu ihm: Siehe, wie schön und kostbar meine Geschöpfe sind; alles, was ich erschaffen, habe ich deinetwegen erschaffen: gib acht, daß du meine Welt nicht verdirbst."

Das Hauptmoment dieser ganzen Anschauung gipfelt darin, daß die Endbestimmung des Menschen nicht in dieser, sondern in der künftigen Welt liegt. Sein Aufenthalt in dieser Welt

ist nur das Mittel, seinen Anteil an der künftigen zu erwerben.

Es kann in Wirklichkeit kein Verständiger glauben, daß das Endziel der Schöpfung des Menschen in seinem Aufenthalt in dieser Welt liegt. Was ist denn das Leben des Menschen auf dieser Welt, wer genießt denn ungetrübte Ruhe und Freude auf ihr? Die Tage unseres Lebens sind siebenzig, wenn hoch achtzig Jahre, meist hingebracht in Mühsal und Sünde, verbunden mit der verschiedensten Pein, mit Krankheiten, Schmerzen und Sorgen. Es findet sich unter Tausenden auch nicht ein einziger, dem diese Welt wahre, friedliche Genüsse bieten sollte, und selbst ein solcher würde, falls er sein hundertstes Lebensjahr erreichte, als von der Welt geschieden zu betrachten sein.

Nach alledem begreift es sich, wenn der Mensch in die Welt, in der er lebt, nur gesetzt wurde, um die Mittel, welche sie ihm bietet, zur Erfüllung des göttlichen Willens zu verwenden, daß dann die Kenntnis dessen, was Gott von dem Menschen verlangt, die erste und wichtigste Lebensaufgabe des Menschen darstellt. Das ist das Lernen der תורה לשמה, die Aneignung der Thora um dieses einen Zweckes willen. Die Welt ist nicht für diejenigen da, die sie als eine gedeckte Tafel ansehen, an der sie sorglos genießen und schwelgen können. Sie ist für den geschaffen, der die Blüten und Früchte, die sie bietet, bricht und sammelt, um daraus einen Kranz der Gottesverherrlichung zu winden.

Die Verwirklichung des Gottesgesetzes setzt den Besitz von Mitteln voraus. Zizith bedürfen eines Kleides, die Mesusah eines Hauses, Schemittah und Jobel, Terumah, Maaser und Peah eines Feldes und dessen Ertrags, um erfüllt werden zu können. In diesem Sinne hat die Thora ihren Bekennern verheißen: אם בחקתי תלכו, Wenn ihr in meinen Gesetzen wandeln werdet, so wird euch der Regen zur rechten Zeit, es erblühen euch in reicher Fülle die Mittel, die für die Erfüllung des Gottesgesetzes unerläßlich sind. Somit stehen der Sonnenstrahl und der Regentropfen im Dienste derjenigen Menschen, die Gottes Willen zur Richtschnur ihres Lebens machen.

Während sonst von der Fruchtbarkeit oder Unfruchtbarkeit des Bodens, von der reichen oder kärglichen Ernte des Feldes der Segen in der Stadt bedingt ist, ist nach dieser Anschauung der Segen des Feldes von dem Segen abhängig, den die Verwirklichung des Gottesgesetzes in der Stadt stiftet. Es heißt deshalb zuerst ברוך אתה בעיר und dann erst ברוך אתה בשדה, dieser Segen muß in der Stadt vorangehen, wenn er auf dem Felde zur Reife gelangen soll.

Das ist der Sinn des Wortes כל העולם כולו כדאי הוא לו, daß die ganze Welt demjenigen zusteht, der in der reinen Beschäftigung mit der Thora die Aufgabe seines Lebens erblickt. — Daran reihen sich nun die andern Errungenschaften, die wir nunmehr einzeln erklären wollen.

נקרא ריע אהוב אוהב את המקום אוהב את הבריות משמח את הבריות וכו' „Er wird geliebter Genosse genannt, er liebt Gott, liebt die Menschen, erfreut die Menschen" usw.

Wer mit der Thora לשמה, d. h. in der einzigen Absicht sich beschäftigt, ihren Inhalt kennenzulernen und ihre Anforderungen im Leben zu verwirklichen, der ist ein Genosse Gottes. Ist כל העולם כולו כדאי הוא לו, ist das ganze Universum nur geschaffen, um einem solchen Menschen als Mittel zu dienen, den Willen des Weltschöpfers aus freiem Antrieb zu erfüllen, wie ihm jedes andere Geschöpf unbewußt oder gezwungen folgt, so ist ein solcher Mensch der treueste Mitarbeiter Gottes an den Hochzielen, für die eine ganze Welt ins Dasein gerufen wurde. Und die Gottheit sieht nicht, wie in der alten heidnischen Götterlehre, neidisch und scheelsüchtig auf diese Mitarbeiterschaft. Wer sich die Thora in reiner Absicht aneignet und sie verwirklicht, der ist nicht nur ein Genosse, sondern ein geliebter Genosse Gottes. Denn er liebt Gott, und dieses sichert ihm die Gegenliebe Gottes. Die Kenntnis der Thora und die Erfüllung ihrer Mizwoth ist der einzige, eigentliche Weg, um Gott lieben zu lernen. Was man nicht kennt, liebt man nicht. Die Wege, Pläne und das Walten Gottes, soweit sie Menschen überhaupt zugänglich sein können, sind in der Thora niedergelegt. Die reine, selbstlose Beschäftigung mit ihr entflammt das Herz zu einer Liebe

gegen Gott, die jede Liebe weit hinter sich zurückläßt, deren Menschen sonst fähig sind. Während die Liebe, die wir sonst einem geliebten Gegenstand entgegenbringen, uns von jedem andern abzieht und auf einen einzigen Punkt hinzieht, macht die Liebe, in der wir für Gott erglühen, das Menschenherz weit und läßt uns alle Menschen liebenden Herzens umfangen. דרך מצותיך ארוץ כי תרחיב לבי „Den Weg deiner Pflichten will ich rüstig beschreiten", singt in diesem Sinne ein Psalmlied (119, 32), „denn du machst das Herz mir weit."

Wer die Wege Gottes aus seiner Thora kennt und die Mahnung beherzigt: והלכת בדרכיו diese Wege nun auch selber zu wandeln, wie dies uns die maßgebenden Erklärer des Gotteswortes, unsere großen Weisen, lehren, den muß dieser Wandel in Gottes Wegen zu der hingebendsten Menschenliebe führen. In Gottes Wegen wandeln heißt ihnen: מה הוא רחום אף אתה רחום Wie er erbarmungsvoll, sei auch du erbarmungsvoll usw. Während einseitige Naturwissenschaft, die nur am Stofflichen haftet und daraus ihre Schlüsse zieht, in dem Menschen nichts als einen höher entwickelten Affen erblickt, lehrt ein Blick auf die ersten Blätter der Thora Gott als Vater aller Menschen und den Menschen im Ebenbilde Gottes geschaffen. Wer sich לשמה in reiner, selbstloser Absicht nur in diesen einen Gedanken vertieft, muß in jedem Menschen den Bruder, das Ebenbild des Schöpfers lieben.

Es kann nicht oft und nicht laut genug betont werden, daß wahre Menschenliebe zu den schönsten Blüten zählt, die selbstlose Hingebung an die Thora zeitigt in einer Zeit, die die Liebe zu den Menschen so prahlerisch im Munde führt, um sie in der Tat in so grober Weise verleugnen und vor allen Dingen den ältesten Priestern der wahren Humanität absprechen zu können, in solcher Zeit kann nicht entschieden genug darauf hingewiesen werden, wie die reine Hingebung an die Thora die einzige Grundlage ist, auf der sich wirkliche Menschenliebe dauernd zu begründen vermag.

Was reine, wahre Menschenliebe nicht erst seit heute und gestern zu einer so seltenen Erscheinung macht, daß sie ein altes Prophetenwort geradezu mit einer Blume auf dem Felde

וכל חסדו כציץ השדה vergleicht (Jesaja 40, 6), das hat in der menschlichen Eigenliebe, in der rücksichtslosen Ausbeutung aller Zustände und Verhältnisse für das Selbstinteresse seinen letzten Grund. Das Feld wird aus Rücksichten der Nützlichkeit angelegt, die Blume aber dient der Befriedigung des Schönheitssinnes. Auf dem Felde erwirbt man daher keine Blume, und wo sie sich dennoch findet, ist sie das treue Bild der Menschenliebe, die unter den auf Nutzen und Gewinn berechneten Bestrebungen fremdartig absticht. Was sollte man auch mit der Menschenliebe anfangen unter der Herrschaft von Bestrebungen, die alle mit dem Stempel der Nützlichkeit versehen sein müssen, um Gnade in den Augen unserer Glücksritter und Dividendenjäger zu finden! Solange man Menschen, Dinge, Zustände und Verhältnisse nach dem Gewinn und Nutzen würdigt, den sie einbringen, ist Menschenliebe eine gutmütige Torheit, die Leistungen verlangt ohne jeglichen materiellen Vorteil, die daher nur im Munde lebt, in Wirklichkeit aber um so schmerzlicher vermißt wird, je salbungsvoller man sie predigt. Wenn aber der Wille Gottes, wie er in der Thora niedergelegt ist, der alleinige Maßstab des Lebens ist, wer sich mit der Thora לשמה beschäftigt und dem das ganze Leben in der Sehnsucht aufgeht ותן חלקנו בתורתיך, daß auch ihm sein Teil, wie winzig er auch sei, an der Verwirklichung der Thora beschieden sein möge, der überträgt seine hingebende Liebe für Gott auch auf die Menschen. Und diese Liebe für Gott und die Menschen bleibt keine tönende Phrase, sie reift zur warmen Liebestat, so daß Gott und die Menschen ihrer froh werden. Wer תורה לשמה lernt und übt, erfreut Gott und die Menschen משמח את המקום, משמח את הבריות.

Er erfreut Gott, denn er ist der treue Vermittler des Glückes und der Segensfülle, den Gott seinen Menschen zugedacht hat, und er erfreut die Menschen, denen dieses liebetätige Wirken zugute kommt. Diese Menschenliebe ist von keiner Laune und gutmütigen Regung abhängig; sie ist Pflicht und Gesetz. Sie erfüllt daher nicht denjenigen mit Hochmut, der sie übt, wie sie auch denjenigen nicht erniedrigt, der sie empfängt.

Sowenig wie der Steuerempfänger etwas Verletzendes darin empfindet, daß man ihm Geld bietet, sowenig der Steuerzahler sich etwas darauf zugute tut, daß er seine Steuer zahlt, so wenig wird der Arme beschämt, der die von Gott gebotene Liebessteuer hinnimmt, so wenig erfüllt die Übung dieser Liebespflicht den Spender mit Stolz.

Solange Genuß, Erwerb und Besitz die Ziele menschlichen Strebens und Ringens sind, so lange scheidet der größere und kleinere Besitz die Menschen in Klassen, die sich in lieblosen, neidischen Blicken gegenseitig äußern und eifersüchtig darüber wachen, daß nicht einer das Gebiet des anderen berührt, so lange bleibt Menschenliebe ein frommer Wunsch oder eine vereinzelte Ausnahme wie die Blume des Feldes. Erst wenn Gott und sein Wille, wie er in der Thora niedergelegt ist, das Ziel menschlichen Strebens bilden, werden die Menschen sich einander freuen, und auch Gott freut sich mit dem Glück seiner Kinder, denen sein Gesetz mit der Erlösung von Schuld und Übel die unverlierbare Freude am Dasein gebracht hat.

Die Jagd nach Besitz und Genuß, die den Einsatz aller körperlichen und geistigen Kräfte fordert, um ihren Zweck zu erreichen, wandelt das Leben in einen Kampf ums Dasein um. In diesem Kampfe sind die Kämpfer darauf bedacht, durch Klugheit, Ausdauer und Gewandtheit den Sieg sich zu sichern. Besitzen sie diese Mittel nicht, so suchen sie wenigstens den Schein zu erwecken, als verfügten sie darüber, um den Gegner einzuschüchtern, daß er sich in seinen Schranken halte. Jeden Kämpfer aber erfüllt die Furcht, daß er morgen unterliegen kann, wenn er auch heute noch seinen Platz behauptet, sobald der Gegner ihm nur an Macht und Einfluß überlegen ist. Prahlende Hervorkehrung dessen, was der einzelne besitzt, Täuschung über das, was er nicht besitzt, ein künstlich aufgestacheltes Selbstbewußtsein und schrankenlose Überhebung sind daher charakteristische Zeichen dieses ganzen Gebarens; alles Momente, die wahrlich nicht geeignet sind, die Liebe unter den Menschen zu fördern.

Die Unterordnung unter den Willen des einzigen Gottes hat dagegen denjenigen, der sich mit der Thora לשמה befaßt,

so gewöhnt, seinen Neigungen zu entsagen, sein Denken und Wollen von der höheren, göttlichen Einsicht leiten zu lassen und nichts mehr zu fürchten als die Möglichkeit, dem ausgesprochenen Gesetz dieser fürsorgenden, göttlichen Weisheit entgegen zu handeln, daß ihn diese fortwährende Rücksichtnahme auf Gott bescheiden und gottesfürchtig macht, oder wie es hier heißt: ומלבשתו ענוה ויראה ihn in Demut und Gottesfurcht kleidet. — Die heilige Sprache hat für Eigenschaften und Kleider eine und dieselbe Bezeichnung: מדות. Wie der Körper durch die Kleider, die ihn umhüllen, äußerlich in die Erscheinung tritt, wie diese dann einen Maßstab für die äußere Beurteilung bieten, so sind die Charaktereigenschaften das Gewand der Seele, durch die sie sich äußert. In Demut und Gottesfurcht gekleidet sein, heißt somit in jeder Seite des Lebens und Wirkens mit diesen Eigenschaften in die Erscheinung treten. Demut und Gottesfurcht gehören zu demjenigen, der sich mit der Thora לשמה beschäftigt, wie das Kleid zum Körper. Indem ein solcher nicht seinen eignen Willen und sein eigenes Interesse zum Gegenstand seines Strebens hat, sondern den Willen eines Höheren und seine Anliegen, so führt diese fortwährende Rücksichtnahme zur Bescheidenheit. Aber diese Bescheidenheit macht stark. Weil sie nicht der eigenen Macht vertraut, fürchtet sie auch keine andere. Sie fürchtet nur Gott; denn die Gottesfurcht ist es, aus welcher die Bescheidenheit sich ergibt. Beide aber vereinen sich, um ihre Krone demjenigen aufs Haupt zu setzen, der Thora in reiner Absicht lernt.

ומכשרתו להיות צדיק חסיד ישר ונאמן׳ ומרחקתו מן החטא ומקרבתו לידי זכות ונהנין ממנו עצה ותושיה בינה וגבורה שנאמר לי עצה ותושיה אני בינה לי גבורה וכו׳ „Sie befähigt ihn, gerecht, fromm, gerade und treu zu werden, sie hält ihn fern vom Leichtsinn und bringt ihm sittliches Verdienst, man hat von ihm Rat und Beistand, Einsicht und Stärke, denn es ist gesagt: „Mein ist Rat und Beistand, ich bin Einsicht, mein ist Stärke.“

Die selbstlose Beschäftigung mit der Thora befähigt ihre treuen Jünger, gerecht zu werden. Wer Menschen und Dinge

immer und ausschließlich mit Rücksicht auf das Gottesgesetz betrachtet, der wird sich und ihnen gerecht. Wem Selbstinteresse und Eigennutz die Maßstäbe sind, die er zur Würdigung seiner Umgebung und seines eigenen Sollens und Wollens anlegt, der muß ungerecht urteilen und ungerecht sein. Im Grunde genommen sind die Vorschriften der Thora ja nichts anders als die Anleitung, wie man Gott, sich selbst und seiner Umgebung gerecht wird. Um allem und allen gerecht zu werden, müßte man eine Kenntnis aller Personen und Dinge besitzen, die kurzsichtigen Menschen ohne Belehrung von dem Schöpfer aller Dinge unmöglich ist. Die Gerechtigkeit, die Menschen auf Grund ihrer eigenen Eingebung üben, ist in vielen Fällen dem vollständig entgegengesetzt, was Gottes weiser Wille als gerecht bezeichnet. Es ließen sich dafür unzählige Beispiele und Beweise anführen, so mannigfaltig wie das Leben, dem sie entnommen sind, und wie die Vorschriften der Thora, die uns zu der von Gott geforderten Gerechtigkeit anhalten.

Sich der Armen und Schwachen annehmen, ist nach gewöhnlicher menschlicher Auffassung eine Forderung der Menschenliebe und des Erbarmens. Nach göttlicher Vorschrift ist die Hilfeleistung, die wir Hilfsbedürftigen gewähren, eine Forderung der Gerechtigkeit, wie dies schon der Name צדקה ausspricht. Der Unterschied zwischen diesen beiden Anschauungen ist ein tief einschneidender. Solange die den Armen zu gewährende Unterstützung ein Akt der Gnade ist, so lange hängt sie von der Laune und dem guten Willen des Gebers ab, so lange ist sie geeignet, den Spender hochmütig zu machen und den Empfänger zu erniedrigen. Sie macht Begüterte zu Richtern, wo sie Helfer sein sollen, und wie die tiefgehenden Unterschiede alle heißen. Wer sich der Zeit und ihren jeweiligen Anschauungen hingibt, wird den Armen nicht gerecht und wenn er auch von seinem Überfluß mit vollen Händen Unbemittelte bedächte. Es entstehen dann die schweren Krisen, die unserer Gegenwart ihre Kennzeichen verleihen, daß die Enterbten und Zurückgesetzten bittend, trotzend, drohend ihr Recht verlangen. Wer aber den

Anforderungen der Thora gerecht wird, wird auch denen gerecht, die nicht durch Almosen, sondern durch rechtmäßige Pflichtleistung zufriedengestellt sein möchten.

Nach menschlicher Anschauung ist es nur recht und billig, daß ich mein Kapital so gut ausnütze, als ich es eben vermag. Gottes Gesetz verlangt eine Einschränkung dieses Rechts und eine empfindliche Einbuße des aus dem Kapital zu ziehenden Nutzens, indem es nicht etwa nur den Wucher, sondern jeden Zins von jedem zu nehmen verbietet, der ebenfalls mit mir auf dem Boden dieses Gesetzes steht. Die Welt, die dieses Recht bestreitet, seufzt unter der Macht des Kapitals, die täglich größeren Umfang annimmt, und reibt sich in einem Kampfe auf, der undenkbar ist bei der Verwirklichung des Rechts, das die Thora lehrt.

Was die Menschen eine Veredelung von Pflanzen und Tieren nennen, gilt dem Gesetz der Thora als eine Entartung und Verkümmerung. Sie lehrt, allen Kreaturen durch gewissenhafte Einhaltung ihrer Eigenart gerecht werden und verbietet jede Mischung, die die Eigenart aufhebt.

Es gehört eine große Summe biologischer und psychologischer Kenntnisse dazu, um sich ein Urteil darüber zu bilden, welche Tötungsart die schonendste, zweckentsprechendste, kurz welches Verfahren einzuhalten ist, um den erschaffenen Wesen nicht nur im Leben, sondern im Tode selbst gerecht zu werden. Ob dieses Urteil dann ein unstreitbar richtiges ist, erscheint bei der großen Verschiedenheit der Ansichten über diesen Punkt in hohem Grade zweifelhaft. Wer die Tiere nach der Anleitung des Schöpfers der Lebens- und Todesbedingungen von Tieren und Menschen tötet, hat das Bewußtsein, daß er dem Tiere gerecht wird, auch wenn er nicht in der Lage ist, dieses Verfahren wissenschaftlich zu begründen. Wir werden uns selber, unserer körperlichen, seelischen und sittlichen Seite unserer Persönlichkeit gerecht, wenn wir dasjenige genießen, was die Speisegesetze der Thora uns gestatten, und dasjenige von uns weisen, was sie uns verbieten.

So zielen die Beschäftigung mit der Thora um ihrer selbst willen und die Erfüllung ihrer Pflichten auf Schritt und Tritt

unabweisbar darauf hin, gerecht zu bleiben. Aber sie bleibt dabei nicht stehen. Ihr Geist erzieht nicht nur zur Innehaltung des strengen Rechts, sondern er geht noch darüber hinaus und lehrt die von ihr durchdrungenen Maßnahmen treffen, die weiter reichen, als es die bloße Pflicht verlangt. Aus dem צדיק wird ein חסיד. Aus dem Gerechten wird ein Frommer, der sich selbst Erlaubtes versagt, sobald es zur Antastung des gesetzlich nicht Gestatteten führen könnte. Während der Gerechte, wie wir gezeigt, die Liebe zum Gesetz erhebt, übt der Chasid das Gesetz aus Liebe. ענוה ויראה die Bescheidenheit und die Gottesfurcht, in die die Thora ihre Lieblinge kleidet, haben zur Folge, daß sie חסידים und צדיקים Gerechte und Fromme werden. Die Bescheidenheit, die den Eigenwillen und Eigennutzen zurücktreten läßt vor dem Willen Gottes, wie er in der Thora ausgesprochen ist, bildet den eigentlichen Boden für die Gesinnung, die diesem Willen und damit ihrer ganzen Umgebung gerecht werden möchte. Die Gottesfurcht, die eben fürchtet, diesem Willen zu nahe zu kommen, zieht die Grenze des gesetzlich Gestatteten noch enger und verzichtet freudig selbst auf hundert erlaubte Genüsse, ehe sie sich der bloßen Möglichkeit aussetzt, an Verbotenes auch nur zu streifen.

Und dennoch bleibt dieses חסידות und צדקות frei von aller Schwärmerei und Empfindelei, frei von jeder Übertreibung und Abgeschmacktheit. Wer durch Hingebung an תורה לשמה ein צדיק וחסיד geworden ist, der wird eben kein חסיד שוטה, kein törichter Chasid, er bleibt ישר gerade und נאמן zuverlässig, treu. Der göttliche Born der Thora, aus der seine Frömmigkeit quillt, schützt ihn vor allen Abweichungen und Wandlungen, denen falsches Chasidus so leicht ausgesetzt ist.

Allerdings ist die Möglichkeit, zu fehlen und von der geraden Richtung abzuweichen, auch bei höchster Vollendung niemals ausgeschlossen. Ja, die Gefahr zu straucheln und zu fallen, ist bei den in idealer Höhe Wandelnden so naheliegend wie bei denen, die in räumlicher Höhe sich frei bewegen. Je reiner und glänzender die glatte Fläche, um so leichter braucht

der Hauch zu sein, der sie trübt. Kaum kann es anders sein. Der vollendet Edle wie der noch sittlich Ungebildete haben dieselbe göttliche Seele mit denselben Kräften und Anlagen. Diese Seelenkräfte sind alle an und für sich weder gut noch schlecht. Sie werden es erst durch die Beweggründe, die sie erregen, die Ziele, denen sie dienen, und die Absichten, welche sie begleiten. Lieben und Hassen, Zorn und Sanftmut, Festigkeit und Nachgiebigkeit können schlecht und gut sein, je nach den Zielen und Zwecken, für die sie sich betätigen. In diesem Sinne heißt es in unserem täglichen Gebete: וכוף את יצרנו להשתעבד לך Wer Edles liebt und Schlechtes haßt, der wendet die Seelenkräfte der Liebe und des Hasses zum Guten an. Wer Edles haßt und Schlechtes liebt, betätigt diese seelischen Anlagen in schlechter Weise. Es wäre nun denkbar, daß selbst der bescheidenste, sanftmütigste Chasid z. B. von der Seelenkraft des Zorns einen unrechten Gebrauch in vorübergehender Aufwallung macht, ohne deshalb aufzuhören, ein Chasid zu sein. Die Möglichkeit, eine der unzähligen Seelenkräfte falsch anzuwenden, bleibt auch bei dem sittlich Vollendeten niemals ausgeschlossen. Ginge dem Chasid die Fähigkeit und Möglichkeit zu zürnen ab, so wäre seine Sanftmut kein Verdienst. Auch die Beschäftigung mit der Thora in lauterster Absicht hat nicht die Kraft, diese seelischen Anlagen und die Möglichkeit ihres Mißbrauchs aufzuheben. Sie kann die sündhafte Anwendung der Seelenkräfte nicht von dem Thorabeflissenen entfernen, aber sie vermag mehr als das. Sie entfernt den, der תורה לשמה lernt, von der Sünde. Die Möglichkeit zu fehlen, zu irren bleibt; aber die Vertiefung in die Wahrheiten der Thora läutert, veredelt und verklärt das ganze Denken, Fühlen und Wollen dessen, der sich ihr hingibt, derart, daß kein Gedanke, kein Gefühl, keine Vorstellung aufzukommen vermag, die zu einem Abweichen von der gottgefälligen Richtung reizen. Es heißt deshalb hier von dem עוסק בתורה לשמה nicht ומרחק את החטא ממנו, sondern ומרחקתו מן החטא. Seine Vertrautheit mit der Thora schützt ihn vor der Möglichkeit auch des leisesten Abirrens von der gottgefälligen Lebensbahn, und damit kommt er der sittlichen

Vollendung nahe, die hier durch מקרבתו לידי זכות ausgesprochen ist.

Diese Vollendung äußert sich in dem beglückenden Einfluß, den ein solcher Thorakundiger auf seine Umgebung übt. Man wäre nämlich leicht zu der Annahme geneigt, daß eine solche rückhaltlose Hingebung an die Worte der Thora ihren treuen Jünger von der Welt und der Wirklichkeit abzöge und ihn zu einem theosophischen Träumer oder doch zu einem unfruchtbaren Büchergelehrten und Kathederweisen mache. Das vollendete Gegenteil ist der Fall. ונהנין ממנו עצה ותושיה בינה וגבורה. Ein solcher Thoragelehrter, ein solcher Talmudjude, wie er in dem Jargon einer gewissen zeitgenössischen, judenfeindlichen Tagespresse heißt, ist der erprobteste Ratgeber in allen schwierigen Lebenslagen, er ist gerade ein lebendiges Handbuch des Wissens. Weil die Thora, in der er Tag und Nacht mit einer Beharrlichkeit und Emsigkeit sondergleichen sinnt, das ganze, vielgestaltige Leben umfaßt, weil er diese Thora nicht ausschließlich für die geistige Betrachtung, sondern für das Leben lernt, deshalb ist er überall zu Hause, deshalb ist ihm nichts Menschliches fremd. Wenn er in seiner Thora z. B. Hilchoth Schabbos לשמה lernt, so macht ihn die Vertiefung in die neununddreißig verbotenen Werktätigkeiten mit dem Pflügen, Säen, Ernten und den Verrichtungen des Landmanns, des Jägers, des Webers, Schneiders, Schreibers usw. bekannt. Masecheth Erubin führt ihn in das Gebiet der Mathematik und Stereometrie, Kilajim eröffnet ihm die Botanik, Chullin macht ihn zum Physiologen und Anatomen, Seder Nesikin zum Kaufmann und Juristen, Kiddusch Hachodesch zum Astronomen usw. Wo gäbe es ein Gebiet, für das sich jemand Rat bei einem Thoragelehrten suchen möchte, auf dem er sich nicht heimisch wüßte, für das sein Studium nicht eine Fülle von Beziehungen und Anwendungen hätte?!

Und nicht nur Rat עצה, auch תושיה, tatsächlichen Beistand wird der aufrichtige Jünger der Thora jederzeit spenden, soweit es nur seine Mittel gestatten. Er wurzelt ja in seiner Thora, bei der nicht Wissen, sondern Tun und Leisten der Maßstab

für menschliche Wertschätzung sind, die ihre Großen nicht nach ihrer Gelehrsamkeit אנשי חכמה אנשי מדע, sondern nach ihrer Lebensart אנשי מעשה nennt.

Selbst wo der Erfahrung und dem Können dessen, der תורה לשמה lernt, die allem menschlichen Streben und Wollen gezogene Schranke entgegensteht, versagt seine Weisheit nicht. Er schließt und folgert das Unbekannte aus dem Bekannten, das Fremde aus dem ihm Geläufigen, kraft seiner geistigen Regsamkeit und Tätigkeit, welche hier בינה, d. i. Einsicht, oder richtiger „Zwischensicht" genannt wird, weil sie מבין דבר מתוך דבר, einen Gegenstand aus dem andern abzuleiten oder, wie wir sagen würden, zwischen den Zeilen zu lesen versteht.

Mehr aber als alle diese geistigen Vorzüge ist es die sittliche Überlegenheit, die גבורה die sittliche Macht, mit welcher der עוסק בתורה לשמה seiner Umgebung durch sein anregendes Lebensbeispiel zum Glück und zum Segen wird. Im Besitz dieser sittlichen Macht, mit welcher nach unserem täglichen Morgengebet Gott selber Israel beisteht, sind die gefeierten Träger der Thora ihrem Volke das leuchtende Vorbild für die hingebende Treue geblieben, mit der es alle Drohungen und Lockungen abwies, die es seinen Idealen untreu machen wollten. Der Thora, die von der Welt in ihrer alles umfassenden Bedeutsamkeit bis zur Stunde verkannt wird, deren rückhaltlose Verwirklichung im Leben sie verfemt, dieser Thora trotz aller Verkennung und Anfeindung das ganze Leben vom ersten erwachenden Bewußtsein bis zum letzten Atemzug zu weihen, dazu gehört eine wahrhaft königliche Macht, die ihre Besitzer mit מלכות und ממשלה mit Königtum und Herrschaft ausstattet. Nicht als ob alle redlichen Thorabeflissenen mit Hermelin und Zepter betraut würden; das ist gewiß nicht der Fall. Aber sie üben ein Königtum im Reiche des Geistes, eine Herrschaft über alle sich ihnen erschließenden Gemüter aus, die von keiner irdischen Majestät erreicht oder gar übertroffen wird.

Unser toter Mosche, wagte einst ein jüdischer Weiser dem blutdürstigen Kaiser Nero zu sagen, übt nach seinem Tode noch heute eine größere Herrschaft aus als du in deinem Leben. Wenn du ein Gesetz erließest, daß sämtliche Unter-

tanen des großen römischen Reiches vierundzwanzig Stunden lang kein Licht anzünden dürfen, hättest du die Überzeugung, daß dein Wille überall geachtet würde? Als Nero dies verneinte, entgegnete der Weise: Aber unser längst verstorbener Lehrer hat uns ein solches hinterlassen, und es wird noch Jahrtausende nach seinem Tode befolgt.

Dieser römische Cäsarenwahn nützte seine irdische Majestät zur Verkümmerung des Rechts und zur Festigung seiner Gewalt aus; deshalb reichte seine irdische Majestät nur so weit, als seine Gewalt reichte. Der עוסק בתורה לשמה steht aber mit seiner Thorakunde im Dienste des Rechts, in der Entscheidung, Feststellung und Klärung dessen, was Recht ist חיקור דין. Deshalb ist das Königtum, womit ihn der Geber der Thora betraut, ewig und unüberwindlich wie die Wahrheit, der es dient.

Die materielle, äußere Schwäche, verbunden mit einer die Geister und Gemüter in königlicher Machtfülle beherrschenden Macht, läßt den mit dieser Herrschaft Begnadeten eine Ahnung von der geheimen Wunderkraft aufgehen, mit welcher Gott seine Thora ausgestattet hat. ומגלין לו רזי תורה. Der Besitz dieser Wundermacht erfüllt ihren Besitzer nicht mit trägem Stolze, sondern drängt ihn aus sich heraus, dieses göttliche Gnadengeschenk der Thora noch zu ergänzen und zu vervollkommnen. Es macht ihn einer Quelle gleich, die nie versiegt, und wie einen Strom, der aus sich heraus immer stärker wird. Er bleibt deshalb zurückgezogen ohne jedes Verlangen, mit seinen geistigen und sittlichen Vorzügen zu prunken, er bewährt die Ausdauer — das ist wohl ארך רוח, während ארך אפים die Langmut ist —, die zur Aneignung seiner Thorakenntnisse nötig war, nun zu ihrer immer größeren Vermehrung und erreicht damit eine sittliche Hoheit, die ihn jede Kränkung verzeihen läßt, weil sie von unehrlicher Böswilligkeit nicht erreichbar ist. Denn er steht in Wahrheit groß und hoch da und überragt in seiner sittlichen Größe seine ganze Umgebung.

ונעשה כמעין שאינו פוסק וכנהר המתגבר והולך והוה צנוע וארך רוח ומוחל על עלבונו ומגדלתו ומרוממתו על כל המעשים·

2. Boraita.

Die Stürme vom Horeb.

אמר רבי יהושע בן לוי בכל יום ויום בת קול יוצאת מהר חורב ומכרזת ואומרת אוי להם לבריות מעלבונה של תורה שכל מי שאינו עוסק בתורה תדיר נקרא נזוף שנאמר נזם זהב באף חזיר אשה יפה וסרת טעם ואומר והלחת מעשה א׳ המה והמכתב מכתב א׳ הוא חרות על הלחת אל תקרא חָרות אלא חֵרות שאין לך בן חורין אלא מי שעוסק בתלמוד תורה וכל מי שעוסק בתלמוד תורה הרי זה מתעלה שנאמר וממתנה נחליאל ומנחליאל במות·

„Rabbi Jehoschua, Sohn des Levi, sagte: Tag für Tag geht der Hall einer Stimme aus vom Berge Choreb und ruft hinaus und sagt: ‚Weh den Menschen, ob der Kränkung der Thora!‘ Denn jeder, wer sich nicht unablässig mit der Thora beschäftigt, heißt ‚Geächtet!‘ Denn es ist gesagt: ‚Ein goldener Ring im Rüssel eines Schweines, ein schönes Weib, dem die Anmut fehlt.‘ Und es heißt: Die Tafeln sind Gottes Werk, und die Schrift ist Gottes Schrift, eingegraben auf die Tafeln. Lies nicht eingegraben (Charut), sondern Freiheit (Cherut), denn es ist dir keiner frei, der sich nicht mit dem Lernen der Thora beschäftigt. Wer sich aber mit dem Lernen der Thora beschäftigt, der wird erhöht, denn es ist gesagt: Von Mattona (Gottesgeschenk) nach Nachaliel (Gotteserbe) und von Nachaliel nach Bamoth (Höhe).“

Eine aufmerksame Prüfung der Stellen des talmudischen Schrifttums, in welchen von Bath Kol die Rede ist, dürfte zu einer Unterscheidung zwischen בת קול und בת קול מן השמים führen. Ein Bath Kol vom Himmel ist eine wirkliche aus den Himmelshöhen rufende göttliche Stimme, während Bath Kol ohne weitere Beifügung mehr dem Widerhall einer anderen Stimme, oft auch bloß der Volksstimme entspricht, die ja auch in gewissem Sinne Gottes Stimme ist. Das Bath Kol, von dem hier Rabbi Jehoschua ben Levi berichtet,

scheint den Widerhall oder richtiger den Nachhall jener göttlichen Stimme zu bezeichnen, die einst am Berge Choreb Israel sein Gesetz verkündete. Von dieser Stimme ist uns ausdrücklich berichtet, daß sie niemals aufhört. את הדברים האלה דבר ד׳ אל כל קהלכם בהר מתוך האש הענן והערפל קול גדול ולא יסף ויכתבם על שני לחת אבנים ויתנם אלי „Diese Worte hat Gott zu eurer ganzen Gesamtheit gesprochen auf dem Berge aus der Mitte des Feuers, der Wolke und des Nebels, mit lauter Stimme, die niemals aufhören wird, und er schrieb sie auf die beiden steinernen Tafeln und gab sie mir“ (5. B. M. 5, 19).

Dieser Gottesruf klingt seit Jahrtausenden durch die Welten. Vor seiner unwiderstehlichen Macht sind die Götzen des antiken Heidentums gefallen. Er hat die Saat der Bildung und Gesittung, von Gesetz und Recht, von Menschenliebe und Menschenwürde in die Geister und Gemüter der Sterblichen gestreut. Seine höchsten Triumphe feiert dieser nie verklingende Gottesruf aber bei dem Menschenkreis, an den er zunächst gerichtet war, an uns selber.

In etwa dreihundert Sprachen übersetzt, dringt er über Länder und Meere zu den Menschen aller Zonen und Farben, um sie für die göttliche Wahrheit zu gewinnen, die er atmet. Aber noch ist der größte Teil der Menschheit von dieser Gottesstimme zu gewinnen. Sie klingt daher weiter und weiter, bis sie diese ihre Mission erfüllt haben wird. Sie hat diese Mission aber noch nicht einmal bei dem eigentlichen Gottesvolk, bei Israel vollendet. Seine ganze Geschichte ist nichts als eine Darstellung der Treue und des Abfalls, den es dieser Stimme entgegenbrachte, und der heiteren und schmerzlichen Folgen, die sich daraus für das Gottesvolk in seiner Gesamtheit wie für jedes seiner Glieder ergeben. Die Bundestafeln und die heiligen Rollen der Thora sind nichts anderes als die in Stein und auf Pergament festgehaltenen Laute dieser Gottesstimme vom Choreb. Diese Stimme spricht vernehmlich zu jedem, der die heiligen Schriften öffnet, um sich ihren Inhalt anzueignen. Diese heiligen Laute sprechen noch heute zu keinem treuen Gliede des Gottesvolkes, ohne daß es sich

diese Tatsache gegenwärtig hält und Gottes segnend gedenkt, nicht als desjenigen, der einmal die Thora gab, sondern als נותן התורה, als des, der sie noch heute täglich, stündlich jedem gibt, der sie entgegennehmen möchte. Diese Gottesstimme, die niemals aufhört, die immer neu das Ohr trifft und die Herzen ergreift, sie kennt und hört jeder.

Aber das Ohr eines Rabbi Jehoschua ben Levi hört nicht nur diese Stimme vom Choreb, sondern auch den sie begleitenden Nachhall, welcher das Weh in Worte kleidet, das sich für die ganze Menschheit an die kränkende Mißachtung dieser Gottesstimme knüpft. Der unmittelbar vorangehende Spruch, welcher denjenigen, der sich in reiner Absicht mit der Thora befaßt, als hoch und erhaben über alle Geschöpfe stellt, findet die höchste Stufe dieser Höhe darin, daß er jede Kränkung verzeiht ומוחל על עלבנו. Wer die Thora לשמה lernt und erfüllt, ist über Mißachtung und Kränkung erhaben, die ihm seine Hingebung an die Thora einbringt. Wer aber deshalb glauben wollte, man kann ungestraft die Thora und ihre Träger durch Mißachtung kränken, den erinnert Rabbi Jehoschua ben Levi an das Weh, das vom Choreb herab über die ganze Menschheit selbst herabgerufen wird, wenn sie sich der Mißachtung der Thora schuldig macht.

Alles Leid und alles Weh, an dem der einzelne und die Gesellschaft leiden, alles fließt ausnahmslos aus der verächtlichen Geringschätzung, auf die Gottes Gesetze allenthalben stoßen. Der herbste, schwerste Schicksalsschlag, dem alles einst anheimfällt, der Tod, der mit seinem Schatten auch das hellste Lebensglück verdüstert, er bestände nicht, wenn es keine Mißachtung der Thora gäbe. אין מיתה בלא חטא. Es erfolgt kein Tod ohne Abweichen von der Lebensnorm, welche die תורת חיים die Lebensthora Gottes vorzeichnet. Mit dem ersten Abweichen von Gottes Willen trat er in die Welt und wird erst auf ewig verschwinden, wenn wir durch die rückhaltlose Hingebung an Gottes Gesetz der Tatsache gewürdigt werden, daß Gott jede Träne von jedem Antlitz trocknet und die Schmach seinem Volk abnimmt, unter der es schon lange leidet.

Siechtum und Krankheit, diese Vorboten des Todes, sie nahten nicht dem Kreise der Menschen, wenn die Hochachtung vor Gott und seiner Thora im Menschenkreise heimisch wäre. „Wenn du sorgfältig hören wirst auf die Stimme Gottes, deines Gottes und daß du in seinen Augen das Rechte tust, ganz Ohr bist für seine Pflichten und beobachten wirst alle seine Satzungen, so werde ich alle Krankheit, die ich Mizrajim auferlegt habe, dir nicht auferlegen, denn ich, Gott, bin dein Arzt" (2. B. M. 15, 26). Armut und Elend, Mangel und Hunger, Krieg und Verwüstung, alle diese harten Geißeln der Menschheit, sie wandelten sich in Reichtum und Fülle, in Frieden und Harmonie, wenn wir unsere Herzen der Thora öffneten und unser ganzes Leben und Genießen ihr unterstellten, wie sie dies selber an unzähligen Stellen ausspricht. Alle Krisen und Kämpfe, unter welchen ganze Rassen und Klassen sich vernichtend aufreiben, sie sind nichts als das verkörperte Weh, welches die Horebstimme über die Menschen wegen der Verachtung der Thora hinausruft.

Gilt dieser Weheruf aber ausnahmslos allen Menschen, welche erschütternde Wahrheit hat er dann erst für die jüdischen Menschen! Israel hat seinen ganzen Beruf, und damit die Daseinsberechtigung eingebüßt, wenn es der Thora verächtlich den Rücken kehrt. Israel ist tatsächlich נזוף, lebt in Acht und Bann, ist hier und dort verloren, wenn es die bedingungslose Hochachtung vor seiner Thora verloren hat. Seine Propheten haben es mit Vorliebe mit dem Weinstock verglichen, der die edelste Frucht erzeugt, welche Gott und Menschen erfreut. So ist die treue, freie Erfüllung des göttlichen Willens, wie sie Israel durch unablässige Hingabe an seine Thora heiligen sollte, die herrlichste Frucht, welche dem Vater der Menschheit die Menschenerde zur Reife bringt. Erfüllt der Weinstock seinen Zweck nicht und trägt er keine Früchte, so ist er zu nichts nutze, man kann sein Holz für keine Arbeit verwenden, er ist weniger wert als der letzte Baum in Feld und Flur. Dasselbe ist bei Israel der Fall. Wenn es seinen einzigen, ihm von Gott vorgezeichneten Beruf verfehlt, so ist es geringwertiger als alle Menschen auf der

Erde. Es gleicht dem Rüsseltier, das mit einem goldenen Ring geschmückt ist. Die Thora ist der goldene Reif — זכה נעשה זֵר לא זכה נעשה זָר — der in Ehren getragen, Israels höchste Würde bildet und dessen unwürdiger Gebrauch es verfemt und ächtet. Der Flügelschlag des Thorageistes hat das Gottesvolk mit einer Regsamkeit des Geistes, mit einer Schärfe des Verstandes ausgestattet, die sich selbst bei einem Geschlechte geltend machen, das selbst bereits der Thora den Rücken kehrt, aber von den Eltern und Großeltern die geistigen Vorzüge ererbt hat, die mit der Hingebung an die Thora unzertrennlich sind. Eine Generation, die aber die Ideale der Ahnen verlacht, und die von ihnen überkommenen Vorzüge des Geistes und Gemüts lediglich benützt, irdische Interessen zu fördern, die gleicht dem unreinen Tiere, das mit goldenem Ring im Schlamme wühlt. Das Tier steigt nicht in der Achtung durch den goldenen Ring im Rüssel, man wird es abweisen und der Berührung mit ihm aus dem Wege gehen. Aber der Ring fällt in seinem Werte. Er, der doch an und für sich begehrenswert ist, wird mit seinem Träger mißachtet. Oder das seinem Lebensberuf untreu gewordene Israel gleicht einem Weibe, das mit körperlicher Schönheit sittliche Häßlichkeit verbindet.

Für die bittere Wahrheit, die in diesem Weheruf liegt, haben in unseren eigenen Reihen viele das Verständnis verloren. Sie glauben, das Gold im Rüssel könne, müsse die Abneigung gegen ihn überwinden. Sie glauben, wenn die tiefer Blickenden und unbefangen Urteilenden ihrer Umgebung selbst im Morast das verunstaltete Gold noch zu würdigen wissen, so gelte diese Würdigung ihnen! Von dem Pfuhl, in dem sie wühlen, möchten sie nicht lassen. Das dünkt ihnen ihre Freiheit, auf die sie sich viel zugute tun und die sie allen denen absprechen, welche diese Rüsselsweisheit verachten und die schmalen Wege wandeln, welche die Thora ihnen vorzeichnet. Deshalb knüpft R. Jehoschua ben Levi an diesen Weheruf vom Choreb die tröstliche Überzeugung, daß er sich doch noch einmal Gehör verschaffen werde, selbst bei denen, die ihm seit Jahrtausenden Ohr und Herz gewaltsam ver-

schließen. Sie hat ja schon Härteres als Menschenherzen bewältigt, sie hat als Schrift den Stein selbst durchdrungen und diese steinernen Gesetzestafeln zu לחת העדות, zu Tafeln des Zeugnisses für die unwiderstehliche geistige Macht gemacht, mit der Gottes Stimme und Gottes Schrift den festesten Kiesel selbst bewältigen.

Was ist es denn, was die Herzen solchen Widerstand entgegensetzen läßt? Sie fürchten für ihre Freiheit, die sie verloren glauben, sobald sie sich unter das Gottesgesetz stellen und die sie in unbeschränkter Fülle zu besitzen wähnen, solange sie dieser göttlichen Lebensnorm skrupellos den Rücken kehren. Und doch ist diese ganze Voraussetzung eine Selbsttäuschung, in der die Menschen nicht ewig befangen bleiben können. Nicht derjenige ist frei, der tun kann, was er will, sondern der ist es, der wollen kann, was er soll. Wer tut, was er will, der ist abhängig von seinem Willen. Er mag über alles Herr sein, über sich selbst, über seinen Willen ist er es nicht. Er ist der Sklave seiner Launen, seiner Leidenschaften, seiner Begierden, seines Magens und seines Sinnenkitzels. Wer ist frei? Derjenige, der morgens sich so lange der Ruhe hingeben kann, als er will, oder derjenige, der sein Ruhebedürfnis so beherrscht, daß er sich schon in früher Stunde aus den Armen des Schlafes reißen kann? Wer ist frei? Wer nach vollendetem Tagewerk spazierengehen, Theater und Konzerte besuchen kann, oder derjenige, der leichten Herzens auf diese Zerstreuungen verzichten und seine Mußestunden der eigenen Ausbildung und Vervollkommnung widmen kann?

Um dieses zu können, muß Gotteswille das Menschenherz durchdringen, wie die Gottesschrift die Steintafel. Aber diese festen, gedrungenen, durch und durch gehenden Gotteszeichen sind durch den Stein, der sie umschließt, nicht beschränkt. Nicht der Stein begrenzt und beherrscht sie, die Gottesschrift durchbricht, vergeistigt und trägt den Stein, wie den Körper der Geist, wie den Leib die Seele. Stein und Schrift, Körper und Seele, sie sind beide Gotteswerk, die in dieser Vereinigung den schneidenden Gegensatz zwischen Geist und Stoff in vollendetem Zusammenklang auflösen.

Der ist wirklich frei, der, wie wenig auch die Thora und die Beschäftigung mit ihr geachtet ist, dennoch die Einsicht und die sittliche Kraft bewahrt, sich ihr voll und ganz hinzugeben, ohne sich durch das Kopfschütteln des groben Trosses darin beirren zu lassen.

Allerdings gehört viel dazu, Thora לשמה zu lernen und zu betätigen und so dieser Freiheit teilhaftig zu werden, welche die Höhe und Größe ausmacht, die ihren Jünger über alles andere erhebt. Aber wen die unerreichbar scheinende Höhe dieses Hochziels abschrecken wollte, es anzustreben, dem legt Rabbi Jehoschua ben Levi die tröstliche Versicherung nahe, וכל מי שעוסק בתורה הרי זה מתעלה höher hebt die Thora jeden, der sich mit ihr befaßt. Wenn das höchste Ideal auch nur von dem erreicht wird, der rein und selbstlos der תורה לשמה sich hingibt, so schließt das doch nicht aus, daß selbst eine Beschäftigung mit der תורה, der diese vollendete Lauterkeit der Gesinnung abgeht, ohne veredelnden Einfluß bleibt. שנ׳ ממתנה נחליאל ומנחליאל במות.

Sie ist und bleibt die höchste, beglückendste Himmelsspende, die der himmlische Vater der Menschheit gereicht, sie ist die מרגליתא טבא דלית בה טימא, die fleckenlose Perle, der keine noch so schlechte Fassung ihren Glanz benehmen kann. Sie ist das Gotteserbe, das uns bleibt, wenn alle anderen Errungenschaften unserer Hand entsinken, ja, die sich in ihrer wahren Größe erst dann bewährt, wenn sie Ersatz leistet für alles das, woran das Menschenherz hängt. Das Menschenerbe, womit wir bei unserem Scheiden unsere Kinder bedenken mögen, verschwindet bei allem Glanz gegen dieses unverlierbare Gotteserbe. Es allein zeigt die wahre menschliche Wertschätzung, die im Besitz und Genuß zu suchen und zu finden ist, die in der Persönlichkeit selbst und ihrer sittlichen Vollendung wurzelt und gipfelt. Das ist die Höhe, in der alles Weh seinen Stachel und jeder unlautere Genuß seinen Reiz verliert, die Höhe, welche zurück zu ihm führt, der uns die Thora gereicht, und zu dem den Weg nur derjenige findet, der sich von Gottes Thora leiten läßt.

3. Boraita.

Ehre auch den, von dem du nur Weniges gelernt hast.

הלומד מחברו פרק אחד או הלכה אחת או פסוק אחד או דבור אחד או אפילו אות אחת צריך לנהג בו כבוד שכן מצינו בדוד מלך ישראל שלא למד מאחיתופל אלא שני דברים בלבד קראו רבו אלופו ומיודעו שנאמר ואתה אנוש כערכי אלופי ומיודעי והלא דברים קל וחמר׳ ומה דוד מלך ישראל שלא למד מאחיתפל אלא שני דברים בלבד קראו רבו אלופו ומיודעו הלומד מחברו פרק אחד או הלכה אחת או פסוק אחד או דבור אחד או אפילו אות אחת על אחת כמה וכמה שצריך לנהג בו כבוד ואין כבוד אלא תורה שנאמר כבוד חכמים ינחלו׳ ותמימים ינחלו טוב ואין טוב אלא תורה שנאמר כי לקח טוב נתתי לכם תורתי אל תעזבו׃

„Wer von seinem Genossen ein Kapitel, eine Gesetzesbestimmung, einen Vers, einen Ausspruch oder auch nur einen Buchstaben lernt, hat ihm Ehre zu erweisen. So finden wir bei David, dem Könige Israels, daß er von Achitofel nur zwei Dinge gelernt hatte und ihn seinen Lehrer, seinen Meister und seinen Vertrauten nannte. Denn es ist gesagt: Du bist ein Mensch meines Ranges, bist mein Führer und mein Vertrauter. Nun mag man wohl folgern: Wenn schon David, der König Israels, der von Achitofel nur zwei Dinge gelernt hatte, ihn seinen Lehrer, Meister und Vertrauten nannte, um wie viel mehr muß der, welcher von seinem Nächsten ein Kapitel, eine Gesetzesbestimmung, einen Vers oder einen Ausspruch und sogar nur einen Buchstaben lernt, ihm Ehre erweisen. Diese Ehre liegt nur in der Thora, denn es ist gesagt: Ehre nehmen Weise als Erbe hin, und die Vollendeten haben das Gute zum Erbe. Gut ist nur die Thora, denn es ist gesagt: Eine gute Lehre habe ich euch gegeben, verlasset meine Thora nicht.“

Der unvergleichlich hohe Wert der Thora, den die bisherigen Sprüche zum Gegenstand hatten, führt naturgemäß zur Hochschätzung ihrer Lehrer. Ist dies bei jeder Wissenschaft

der Fall, so ist dies in noch viel höherem Grade bei der Wissenschaft der Thora. Diese ist, wie vielleicht keine zweite, auf das warme, lebendige, gesprochene Wort und auf seine Verwirklichung in der Lebenstat des Lehrers angewiesen. Wie der Vater, Lehrer und Erzieher der Menschheit sein geoffenbartes Werk durch mündliche Belehrung mitgeteilt hat, wie Mosche die Lehre vom Sinai empfing, sie dem Josua und dieser sie den Ältesten seiner Zeit übergab, so reiht sich an diese lebendige Geisteskette Glied um Glied, deren letztes wir mit unsern Kindern sind. Durch diese Eigenart der Thora scheidet sie Israel, das Volk der Thora, in zwei große Hälften, in Lehrer und Schüler. Das Kind lernt von seinem Vater, der Schüler hängt an den Lippen des Lehrers, die Jünger sitzen zu Füßen der Meister, um von ihnen das höchste Erbgut der Gemeinde Jakobs hinzunehmen, die Thora, zu der uns Mosche verpflichtete. Gott fürchten heißt daher die Lehrer der Gotteslehre fürchten, denn ihrer Unterweisung verdanken wir alles, was wir von Gott wissen und was die Furcht vor ihm zur ersten Voraussetzung hat. את ה׳ א׳ תירא לרבות תלמידי חכמים Dieser von selbst einleuchtenden Wahrheit gibt schon ein früherer Väterspruch Ausdruck, indem er sagt: ומורא רבך כמורא שמים „Die Furcht vor deinem Lehrer hat der Furcht vor Gott zu gleichen.“

Um diese dem Lehrer entgegenzubringende Ehrerbietung handelt es sich hier nicht. Das ist schon daraus ersichtlich, daß hier nicht vom Lehrer, sondern von dem „Genossen“ die Rede ist, eine Bezeichnung, die die Ehrerbietung des Schülers vor dem Lehrer von vornherein ausschließt. Auch deutet die Form צריך לנהג בו כבוד mehr auf das Erweisen einer äußeren Ehrenbezeigung als auf das Entgegenbringen rückhaltloser Ehrerbietung hin. Es handelt sich hier um die Wertschätzung der Thora, wie sie sich in der Achtung bekunden soll, die wir demjenigen entgegenzubringen haben, dem wir einen Teil unserer Thorakunde, wie klein er auch immer sei, verdanken. Nicht was und nicht wieviel oder wie wenig wir von unserem Genossen gelernt haben, ist die Richtschnur für die ihm zu erweisende Ehrenbezeigung, sondern daß wir überhaupt etwas

von ihm gelernt haben. Damit erklärt sich auch die weitläufige Aufzählung des Lernstoffes, während es doch eigentlich genügt hätte, zu sagen: wer von seinem Genossen auch nur einen Buchstaben lernt, muß ihm Ehre erweisen. Sollen aber die einzelnen Titel aufgezählt werden, so wäre wohl nicht mit Perek, sondern mit Masechta zu beginnen. Diese Weitläufigkeit auf der einen und diese Beschränkung auf der anderen Seite will aber nach der Erklärung des Midrasch Schemuel die Grenze bezeichnen, wie lange derjenige, dem wir unsere Thorakunde verdanken, unser Genosse heißt und uns nur zu äußerer Ehrenbezeigung verpflichtet und wann wir ihm die Ehrerbietung zu erweisen haben, die wir dem Lehrer schulden. Wer nur einen Buchstaben, einen Ausspruch, einen Satz, eine Gesetzesbestimmung und selbst ein Kapitel von einem anderen gelernt hat, der ist deshalb noch nicht zu dem Grad der Ehrerbietung verpflichtet, die der eigentliche Lehrer רבי מובהק zu beanspruchen hat. Diese beginnt erst, wenn man mehr als einen Perek, also eine Masechta dem Lehrer verdankt.

Nach dieser Auffassung löst sich auch eine andere Schwierigkeit, die von allen Erklärern beanstandet wird. Es ist dies der Hinweis auf König David und sein Verhältnis zu Achitofel mit der Schlußfolgerung, die daraus gezogen wird. David lernte von Achitofel nur zwei Dinge und zeichnete ihn durch die höchsten Ausdrücke der Ehrerbietung aus, um wie viel mehr ist jeder zur Ehre verpflichtet, sogar wenn er nur einen einzigen Buchstaben von einem Genossen lernt. Wenn David Achitofel zwei Aussprüche verdankt und ihn deshalb auszeichnet, so läßt sich daraus doch kein Schluß für die Pflicht der Ehrenbezeigung ziehen, wenn man seinem Genossen nur einen einzigen Buchstaben verdankt!

Wir haben jedoch gesehen, daß es für die zu erweisende Ehre belanglos ist, ob es sich um einen Perek oder um einen einzigen Buchstaben handelt. Ein Unterschied tritt erst ein, wenn das Pensum mehr als einen Perek beträgt. Wenn daher David Achitofel zufällig zwei Aussprüche verdankt, so wissen wir nach dem Bisherigen, daß David Achitofel dieselbe Hoch-

achtung entgegengebracht hätte, wenn er ihm auch nur einen Ausspruch oder nur die Unterweisung über die Bedeutsamkeit eines einzigen Buchstabens zu verdanken hätte.

Dieser Hinweis auf Achitofel ist übrigens in vielfacher Hinsicht überaus lehrreich für die Ehrerbietung, die wir Thorakundigen, welchen wir einen Teil unseres Wissens verdanken, zu zollen haben. David war, wie hier gewiß nicht ohne Absicht wiederholt betont wird, „König in Israel". Aber seine hohe, königliche Stellung hält ihn nicht zurück, Achitofel seinen Lehrer, Meister und Vertrauten zu nennen. In Wirklichkeit war Achitofel nicht der Lehrer Davids. Er nannte ihn seinen Lehrer. Der Lehrer Davids war, wie wir aus Talmud Moëd Katan 16b wissen: עירא היעירי. Achitofel war יועץ דוד Davids Ratgeber (2. Sam. 15, 12); infolge seiner geistigen Überlegenheit wurde der Rat Achitofels bei seinen Zeitgenossen einem göttlichen Orakel gleichgeachtet. Achitofel mißbrauchte jedoch das Vertrauen Davids und schlug sich bei der Empörung Absaloms auf dessen Seite. Der 55. Psalm, dem die auf Achitofel hinzielenden Worte: ואתה אנוש כערכי אלופי ומידעי entnommen sind, gibt der trüben Seelenstimmung Davids über diesen Abfall seines treuesten Freundes beredten Ausdruck. David steht also nicht an, von Achitofel auch nach seiner verübten Treulosigkeit zu bekennen, daß er ihm als אלופי ומיודעי galt. Und das alles, weil er zwei Dinge von ihm gelernt hatte.

Und was waren das für zwei Dinge, die David der Unterweisung Achitofels verdankte? Die Überlieferung ist hierüber nicht ganz sicher. Nach dem Raschi zugeschriebenen Kommentar zu den Sprüchen der Väter habe Achitofel David allein bei dem Studium der Thora betroffen und ihn darauf hingewiesen, daß das Studium der Thora ohne Genossen zur Einseitigkeit und zum Irrtum führe. „Was soll ich aber tun?" fragte David. „Wir wollen gemeinschaftlich das süße Gottesgeheimnis ergründen, wir wollen gemeinschaftlich lernen", antwortete Achitofel.

Ein andermal habe Achitofel David allein in gemessener, königlicher Haltung das Gotteshaus aufsuchen sehen und habe ihn darüber zur Rede gestellt mit dem Rate, es fernerhin in

Gemeinsamkeit mit dem Volke zu betreten. Den ersten Rat habe er in die Worte gekleidet: אשר יחדו נמתיק סוד, den zweiten habe er in der Form erteilt: בבית א׳ נהלך ברגש, welche Worte sich unmittelbar an den hier zitierten Vers des 55. Psalms anschließen.

Nach dem Midrasch Jalkut Schemuel 142 sind es zwei andere Entscheidungen, die David Achitofel verdankte. Er habe David gelehrt, daß die heilige Bundeslade nur auf den Schultern getragen werden dürfe. Ferner habe David bei Anlegung der Fundamente für das Gottesheiligtum die Flut berührt, die unter der Erdrinde flutet und sie entfesselt, so daß sie alles zu überschwemmen drohte. David wußte, daß der Gottesname auf einem Scherben geschrieben und in die entfesselte Flut geworfen, die Kraft habe, das drohende Element zurückzuhalten. Aber er trug Bedenken gegen dieses Mittel, weil es ohne Übertretung des Verbots, den Gottesnamen zu verlöschen, nicht anzuwenden war. Achitofel führt nun den Nachweis, daß im Hinblick auf die abzuwendende Gefahr dieses Verbot hier nicht aufrecht zu halten sei.

Welche Gedanken und Empfindungen mögen angesichts der Treulosigkeit dieses Freundes und Ratgebers das edle, königliche Herz eines David durchwogt haben, wenn er sich vergegenwärtigte, was er dem treulosen Freunde verdankte! Gewiß war alles an diesen vier Sätzen wahr, aber wer weiß, wie berechnet gerade die Mitteilung gerade dieser Wahrheiten war, um die Freundschaft des Königs zu erschleichen und ihn um so sicherer zu Fall zu bringen. Achitofel kannte seinen König. Die Liebe und Hochachtung zur Thora machten ihn blind für die Schlechtigkeit dessen, der sie lehrte.

Greifen wir die letzten dieser Lehren Achitofels zuerst heraus. Ein David, der so tief eingedrungen war in das Geheimnis des Gottesnamens, daß er damit die Flut, die alles zu überschwemmen droht, zurückzuhalten weiß, sollte er nicht den unvergleichlich leichteren Schluß haben ziehen können, wie ihn Achitofel lehrte, um die Zulässigkeit, den Gottesnamen hier auslöschen zu dürfen, zu beweisen? Die Ehrfurcht vor der Heiligkeit des Gottesnamens, wie sie David erfüllte, ließ

ihn das nicht finden, ließ ihn das vielleicht nicht suchen, was einem Achitofel nur zu leicht und geläufig schien. Wie viele von den Stürmen und Brandungen, die Davids bewegtes Leben gefährdeten, hätte er mildern und ganz beseitigen können, wenn er von der Heiligkeit des Gottesnamens auch nur ein Titelchen hätte preisgeben wollen! Dafür findet ein Achitofel viel leichter einen Ausweg, als ein David!

Wenn ein Achitofel das Vertrauen eines David erschleichen will, so braucht er ihm nur zu sagen, daß selbst der König auf seiner einsamen Höhe die Thora nur vereint mit Genossen lernen dürfe, und er ist sicher, daß ihn David zum Genossen wählt. Wenn er die Verehrung für den König im Volke erschüttern und erreichen will, daß er keine gesonderte Stellung einnehme, sondern geradezu im Volke aufgehe, so braucht er es nur als Vorschrift der Thora zu betonen, daß der König in Gemeinsamkeit mit dem Volke die Gottesstätte aufsuche, um auch hier seinen Zweck zu erreichen. Wenn man die heilige Lade nur auf den Schultern tragen darf, so muß man eine lebendige Sefer Thora, wie sie ohne Zweifel Achitofel darstellte, auf den Händen tragen. Diese Winkelzüge hat der so helle, durchdringende Blick eines David nicht erkannt, weil die Liebe zur Thora und ihrem Lehrer keinen anderen Gedanken als den der Hochachtung und Ehrerbietung aufkommen ließ. Aber selbst, als er die Treulosigkeit seines vermeintlichen Freundes bitter empfunden hatte, selbst dann noch gedenkt er der Zeit: „Wo wir zusammen das süße Geheimnis pflogen und ins Gotteshaus unter der Volksmenge wandelten“, und trägt kein Bedenken, den Verräter noch jetzt als אנוש כערכי אלופי ומידעי zu bezeichnen.

Wenn aber באהבתו תשגה תמיד die Liebe zur Thora selbst einen David zum Irrtum verleitet, so erweist sich füglich selbst dieser Irrtum noch scharfsichtiger als die Schlauheit eines Achitofel. Das scheint die Fortsetzung unseres Spruches אין כבוד אלא תורה וכו׳ auszusprechen.

Das, was David in Achitofel ehrte, war die Thora, und hinsichtlich dieser ward David nicht getäuscht. Wenn sich die Königskrone vor der Krone der Thora verneigt und ihren

Rang rückhaltlos anerkennt, wenn David zu Achitofel hinabsteigt oder ihn als Freund und Lehrer neben sich auf den Thron setzt, so fällt alle Ehre, die der König dem Unwürdigen erweist, nicht diesem zu, sondern sie kehrt zu David zurück, von dem sie ausging.

„Den Weisen fällt die Ehre und den sittlich Vollendeten das wahrhaft Gute als Erbe zu." Die Ehre, die David einem Achitofel erweist, läßt uns noch heute bewundernd zu David emporblicken und in ihm das verwirklichte Ideal wahrer Hochachtung und Wertschätzung der Thora verehren. Und dieselbe Ehre verblendet einen Achitofel und läßt ihn als Überläufer, Verräter und Selbstmörder enden.

David aber hat das wirkliche, wahrhaft Gute gefunden, dessen Erreichung nur Menschen fähig sind. Wie widrig auch die Geschicke seines prüfungsreichen Lebens sein mochten, daß er sie siegreich überwand, und zwar lediglich durch seine Hingebung an die Thora, dies hat ihn zum Liederhelden Israels und der ganzen Menschheit gemacht. Sein Leben und Wirken, sein Kämpfen und Singen legt dem denkenden Beobachter die geistige Schwungkraft der Thora nahe, die allein solches Wunder vollbrachte, und legt lautes Zeugnis für die Wahrheit ab, die sein Sohn in die Worte kleidete: כי לקח טוב נתתי לכם תורתי אל תעזבו „Eine gute Lehre habe ich euch gegeben, verlaßt meine Thora nicht."

4. Boraita.

Der Weg der Thora.

כך היא דרכה של תורה פת במלך תאכל ומים במשורה תשתה ועל הארץ תישן וחיי צער תחיה ובתורה אתה עמל ואם אתה עושה כן אשריך וטוב לך אשריך בעולם הזה וטוב לך לעולם הבא·

„*So ist die Weise der Thora: Wenn du Brot mit Salz essen, Wasser nach dem Maße trinken, auf der Erde schlafen und ein Leben der Entsagung leben würdest, auf die Thora aber dein Mühen gerichtet ist, wenn*

du also tust, dann bist du glücklich, und das Gute ist dein. Du bist glücklich in diesem Leben, und das Gute bleibt dein in dem kommenden Leben.“

Der Sinn dieses Spruches kann wohl nicht sein, daß er dem Thorabeflissenen ein Leben der Entsagung und Entbehrung zur Pflicht machen und ihn gegen das Leben und seine Güter mit Geringschätzung erfüllen will. Es ist diese Auffassung aus sprachlichen und sachlichen Erwägungen nicht wohl anzunehmen. Unser Spruch dürfte dann weniger die תורה als den עוסק בתורה zum Gegenstand haben und müßte etwa lauten: כך דרכו של עוסק בתורה: Das ist die Weise dessen, der sich mit der Thora beschäftigt usw., oder: העוסק בתורה צריך שיאכל פת במלח Wer sich mit der Thora beschäftigt, muß Brot und Salz essen usw. Diese Entsagung und Verzichtleistung auf alles, was die Erde an erlaubten Genüssen bietet, wird auch sonst nicht nur nicht als Pflicht, sondern es wird sogar als Unrecht und als Gegenstand schwerer Verantwortung bezeichnet, wenn jemand das von sich weist, was ihm die Welt an statthaften Genüssen entgegenbringt.

Alles dieses spricht dafür, daß es sich hier um eine neue Eigentümlichkeit handelt, die sich den Errungenschaften anfügt, wie sie bereits in den vorangehenden Sprüchen Gegenstand der Darstellung waren. Der ganze Perek, der von den beglückenden Folgen handelt, die sich an die Beschäftigung mit der Thora in der echten, reinen Absicht knüpfen, hat in dem vorangehenden Spruch der äußeren Ehre gedacht, die die Beschäftigung mit der Thora ihren Jüngern bringt. Der vorliegende Väterspruch geht noch einen bedeutsamen Schritt weiter und lehrt, was die Thora dem, der sich ihr hingibt, ist, und wenn er auch auf alle äußeren Vorteile verzichten muß. Die Thora hat die Kraft, demjenigen, dem im Leben nur Salz und Brot beschieden ist, alle Leckerbissen nicht nur zu ersetzen, sondern sie nicht einmal als Gegenstand der Entbehrung erscheinen zu lassen. Der Trunk aus dem ewig frisch sprudelnden Born der Thora hat die Kraft, den schadlos zu halten, dessen Armut ihm nicht einmal das Wasser zur Stillung

des Durstes ungeschmälert zu bieten vermag. Sie ist das bewährteste Ruhekissen für den, den der Mangel an einer Lagerstätte nötigt, auf der Erde zu schlafen. Alles Leid und alles Weh des Lebens, wie es Krankheit und Tod, Familiensorgen und sozialer Druck nur mit sich bringen können, alles wird verklärt und gemildert, wenn sie an jemanden herantreten, der sich durch die Widerwärtigkeiten nicht von seiner Beschäftigung mit der Thora fortscheuchen läßt. Wer diese Widerstandskraft besitzt, wen die reine, selbstlose Beschäftigung mit der Thora auf jene Höhe bereits gehoben hat, an die das Elend des Lebens nicht mehr heranreicht, der besitzt das Glück dieses Lebens und das wahre Gute des schöneren Lebens, das nach dieser Zeitlichkeit unserer wartet.

Diese Gottbegnadeten mögen zu jeder Zeit nur vereinzelt auf der sittlichen Höhe gestanden haben, auf die die Beschäftigung mit der Thora לשמה allein zu heben vermag. Die große Masse hält dies für eine Übertreibung, deren Wirklichkeit sie so wenig begreift, wie etwa der Blindgeborene eine Vorlesung über die Verschiedenheit der Farben. Das scheinen die an und für sich schwierigen und mindestens überflüssig scheinenden Worte andeuten zu wollen: ואם אתה עושה כן „Wenn du so tust." In seinem Werke אהל יעקב erklärt sie der berühmte Dubnoer Maggid durch folgendes Gleichnis:

„Zwei Jünglinge besuchten die Jeschiba und teilten jahrelang zusammen die Entbehrungen und Bitternisse des Lebens, die den Besuchern der talmudischen Hochschulen zum großen Teil beschieden sind. Eines Tages entschloß sich der eine, zum Kaufmannsstande überzugehen, während der andere beim Thorastudium verblieb. Die beiden Freunde trennten sich und hörten viele Jahre nichts voneinander. Nach Jahr und Tag vernahm der eine, der sich inzwischen verheiratet und eine bescheidene Stelle innehatte, daß sein Freund eine glänzende Laufbahn durcheilt und Inhaber einer der ersten kaufmännischen Firmen der Hauptstadt sei. Er nahm sich vor, sich selbst zu überzeugen und den alten Freund aufzusuchen. Er reist in die Hauptstadt, hört dort seine Nachricht in jeder Hinsicht bestätigt und geht sofort in das Geschäft

seines Freundes. Da saß er, umgeben von einer großen Anzahl von Angestellten, Reisenden, Kunden und Leuten jeglichen Schlags, die alle mit dem Chef persönlich verkehren wollten. Dieser gewahrt nach kurzer Zeit seinen Freund, erkennt ihn sofort, zieht ihn in freudiger Erregung in sein Privatkabinett, und die Freunde geben sich wenige Minuten der Freude des Wiedersehens nach so langer Trennung hin.

Du bist jedenfalls, solange du hier bist, mein Gast. Wir essen um ein Uhr, bis dahin mache ich mich frei, damit wir uns nach so langer Zeit wieder einmal gründlich aussprechen können. Im Augenblick siehst du, wie man draußen auf mich wartet; also in drei Stunden.

Zu der festgesetzten Stunde erschien der geladene Gast, aber das Kontor war womöglich noch mehr von Besuchern angefüllt als am Morgen. Der Freund versicherte ihn, daß er sofort frei sei, er habe ihn schon bei der Familie gemeldet, die sich glücklich schätze, seinen Jugendfreund kennenzulernen. Er begleitete ihn in die Wohnung, stellte ihn kurz den Hausleuten vor und versprach, sofort wiederzukommen. Aber es verging eine Stunde und zwei Stunden, und der Hausherr kam nicht. Die Hausfrau war in sichtlicher Verlegenheit und klagte dem Gaste, ihre Tischzeit sei so sehr unregelmäßig, weil ihr Mann mit Geschäften derart überhäuft sei, daß er sich nicht an eine bestimmte Stunde binden könne. — Endlich aber kam der sehnlich Erwartete ermüdet und abgespannt und mit der Bitte um Entschuldigung für sein langes Ausbleiben.

Als sich die Freunde später zurückzogen und ihre Erlebnisse gegenseitig erzählt hatten, meint der Gast: Du schilderst mir deine Unternehmungen und wie sie vom Himmel derartig gesegnet wurden, daß du heute eine hervorragende Stellung einnimmst und über ein großes Vermögen verfügst. Aber ich kann mir nicht denken, daß du glücklicher bist als in unserer Jugend, da wir eine Dachkammer bewohnten und glücklich waren, wenn wir Brot und Zwiebeln hatten, um unseren Hunger zu stillen! Du siehst mich groß an? Es ist wahr, du lebst heute fürstlich im Vergleich mit unserem

Leben in jener Zeit, aber wie teuer ist dieses Leben erkauft! Was helfen dir deine Hunderttausende, wenn du nicht die Muße findest, sie zu genießen, wenn du nicht einmal Zeit hast zum Mittagessen! Das ist doch nicht heute allein so, das geht ja keinen Tag anders, wie mir deine Frau erzählt. Als wir noch auf der Jeschiba zusammen waren, konnten wir doch wenigstens essen, wann wir wollten, sobald wir nur etwas hatten, und bei den geringsten Ansprüchen, die wir ans Leben stellten, fanden wir auch das, was wir brauchten. Aber in Hülle und Fülle zu leben und keine Zeit zu haben, um sie zu genießen, das dünkt mir kein Glück, wie ich es mir vorstelle!

Du bist im Irrtum, erwiderte lächelnd der Freund. Was du für ein Glück ansiehst, das ist in Wirklichkeit das vollendete Gegenteil. Wenn ich alles zusammennehme, was dich an meinem Glücke stutzig macht, so ist es der Umstand, daß ich wegen zahlreicher Geschäfte nicht pünktlich meine Tischzeit einhalten kann. Aber für einen Kaufmann gibt es gar kein größeres Vergnügen, als wenn seine Geschäfte so zahlreich sind, daß er nicht einmal Zeit zum Essen hat.

Wie kannst du mich so etwas glauben machen wollen, entgegnete der andere, so hast du doch in den Jahren unseres früheren Zusammenseins selbst nicht gedacht; und heute sollte ich das von dir wirklich so ohne weiteres annehmen?

Ich begreife dich und deinen Standpunkt ganz wohl, entgegnete der Wirt seinem Gaste, und deshalb bezweifle ich, ob ich dich überzeugen kann. Aber das weiß ich, wenn du selber Kaufmann wärest, so würdest du genau so wie ich denken und das ganz selbstverständlich tun, was dir heute unbegreiflich scheint. Die Tat würde dich sicher überzeugen, aber Worte werden es nicht vermögen."

Das meint wohl auch unser Spruch. Wenn man jemandem sagt, bei Salz und Brot und knappem Wasser selbst, ohne die Möglichkeit, eine Ruhestätte für den müden Körper zu haben, und dabei noch ein Leben voll Kummer und Sorge jeder Art, daß da die emsige Beschäftigung mit der Thora das wahre Gute für das jenseitige Leben wenigstens sichert, das wird man begreiflich finden. Aber אשריך בעולם הזה in

dieser Zeitlichkeit bei all diesen Entbehrungen glücklich zu sein, wer wird das glauben wollen? Glauben wird es gewiß niemand, aber es lohnte sich doch, es praktisch zu erproben. Diese Probe einmal zu machen, dazu fordern die Worte: ואם אתה עושה כן auf. Wenn du so tust, dann bist du glücklich in diesem Leben und hast das Gute des künftigen Lebens.

Jede geistige Beschäftigung, besonders die redliche Hingebung zur Wissenschaft und Kunst, hat die Kraft, ihre Jünger über die Niederungen des Lebens hinwegzuheben und sie eine geraume Zeit darüber zu erhalten. Aber das Wunder, das die redliche, selbstlose Hingebung an das Studium der Thora nach dieser Seite tut, wird nirgends sonst erreicht. Wie höchst selten finden auch Wissenschaft und Kunst die selbstlose Pflege und Hingebung, die erste Voraussetzung einer Beschäftigung mit תורה לשמה ist. Es sind doch fast ausnahmslos Brotstudien, Bestrebungen, die mehr oder weniger im Dienste materieller Interessen stehen. Gewiß vermag die Beschäftigung mit Wissenschaft aller Art Geist und Gemüt der sich ihr Hingebenden mit Befriedigung und selbst mit hoher Freude zu erfüllen, ganz so wie das Studium der Thora die Thorabeflissenen auszeichnet. Aber wenn die Not des Lebens an die Jünger der Wissenschaft herantritt, erweist sich jene stärker als diese. Mangel am Nötigsten, Gehässigkeiten und Widerwärtigkeiten, wie sie kein Leben ganz verschonen, ziehen die Jünger der Wissenschaft von ihrem Studium fort, um diesem Mangel zu steuern und die Unannehmlichkeiten zu beseitigen oder doch zu bekämpfen. Ist ihnen dies gelungen, so kehren sie wohl wieder zu ihren Studien zurück, aber solange Armut und Not die Geister umnachten, sind sie nicht des Aufschwungs fähig, den auch die Wissenschaft bis zu einer gewissen Grenze zu gewähren vermag.

Die Thora hat hingegen den Vorzug, daß die, welche sie לשמה betreiben, ihr auch in den trübsten Geschickeslagen nicht untreu werden, solange noch das Leben in ihnen pulst. So sagt David von sich, und Israel in seiner Gesamtheit spricht es ihm nach: „Mein Leben trage ich beständig auf der Hand, aber die Thora habe ich nicht vergessen. Lieder sind

mir deine Gesetze geworden in der Stätte meiner flüchtenden Wanderungen“ (Ps. 119, 109, 55). Die Not des Lebens ist, weit entfernt ein Grund zum Aufgeben der Thora zu sein, die mächtigste Anregung, ihr mit gesteigerter Anhänglichkeit treu zu bleiben, wie es in demselben Psalm ausgesprochen ist: „Wäre deine Thora nicht mein Ergötzen, ich wäre in meinem Elend untergegangen.“

Das Geheimnis dieser Wunderkraft der Thora beruht darin, daß die Thora der Born ist, aus dem das Leben der Seele quillt, daß der Mensch nicht vom Brote allein, sondern von allem lebt, was dem Ausspruche Gottes entstammt. Das fühlt jeder, dem es gelungen ist, mit der Thora so vertraut zu werden, daß sie die Freude seines Herzens ausmacht. Wenn sie das geworden ist, dünkt ihm alles, was die Welt zu bieten und versagen mag, gering gegen die Wonne, die der Trunk aus diesem Lebensborne bedeutet. Keine Freude und kein Schmerz, keine Furcht und keine Hoffnung vermögen das Licht zu trüben, das die Thora ausstrahlt. Dieses Arkanum geht allen anderen Wissenschaften ab, was wir ausführlich in einem der nächsten Sprüche zu behandeln haben werden, der die Größe der Thora darin erblickt, daß sie Leben gibt denen, welche sie lernen. גדולה תורה שהיא נותנת חיים ללומדיה.

Dieses höhere, seelische Leben wird nicht beeinträchtigt, wenn auch das körperliche Leben durch Brot, Salz und knappes Wasser sein Dasein fristen muß. Die Bitternisse eines sorgenvollen Daseins vermögen das Leben, das aus der Thora quillt, nicht zu trüben. Dieses Leben überdauert das irdische Dasein, es bildet den Übergang zwischen Zeitlichkeit und Ewigkeit. Es liegen uns zahlreiche, über allen Zweifel erhabene Zeugnisse von Märtyrern vor, die תורה לשמה gelernt, für die sie gelebt und für die sie in den Tod gegangen sind, und dieses höhere Leben, das die Thora ihren treuen Jüngern spendet, hat sie unempfänglich für die Todesmartern gemacht, mit welchen man sie zum Abfall zwingen wollte. Sie hatten das Gefühl der wonnigen Beseligung unter den raffiniertesten Grausamkeiten, die menschlicher Wahnwitz erfolglos ersonnen hatte, um seinen Opfern die letzten Lebensaugenblicke zu verbittern.

Die Edlen, Heiligen, die ihr Leben hingaben für die Heiligung des Gottesnamens, die ihr לשמה geübtes Thorastudium durch den Einsatz ihres Lebens besiegelten, die על הכל und עלינו לשבח singend den Scheiterhaufen bestiegen und verklärten Antlitzes, von Flammen umloht, Gott die reine Seele zurückgaben, sie alle sind so laute, unabweisbare Zeugen für die Lebenskraft der Thora, daß angesichts eines solchen Todes ein glückliches Leben bei Brot und Wasser und Salz und Kümmernissen aller Art aufhört, als ein Wunder zu erscheinen.

Und tritt nicht Israel in seiner Gesamtheit für die Wahrhaftigkeit dieses Väterspruches ein? Alle Verkennung und Verfemung, alle materielle Not, all die bittern Wehmutstropfen, die eine ganze Welt in seinen Lebenskelch gemischt hat, sie alle haben diesem schwergeprüften Menschenstamm die Heiterkeit und die unverlierbare Freude am Dasein nicht zu verkümmern vermocht, die ihm der Vater der Menschheit mit hinausgab für die Wanderung in sein Exil. Es hat sein Land und seinen Staat, seinen Tempel und seinen Altar, König und Priester, hat alles verloren, was Völker zu ihrer Erhaltung sonst hegen und pflegen, es hat nichts gerettet als seine Thora, und diese Thora hat ihre Retter gerettet und hält sie hoch, solange sie ihre Thora hochhalten. כך היא דרכה של תורה. Das ist die Kraft der Thora.

5. Boraita.

Bescheidenheit und Zuversicht der Thorabeflissenen.

אל תבקש גדולה לעצמך· ואל תחמוד כבוד יותר מלמודך ואל תתאוה לשלחנם של מלכים ששלחנך גדול משלחנם· וכתרך גדול מכתרם ונאמן הוא בעל מלאכתך שישלם לך שכר פעלתך·

„*Verlange keine Größe für dich selbst, begehre nicht mehr Ehre, als deinem Lernen entspricht, und gelüste nicht nach dem Tische von Königen. Denn dein Tisch ist größer als ihr Tisch und deine Krone größer als ihre Krone, und der Herr deiner Arbeit ist zuverlässig, daß er dir den Lohn zahle für dein Wirken.*“

Vergegenwärtigen wir uns, daß dieser ganze פרק קנין התורה, dieses Kapitel von der Aneignung der Thora, den eingangs erwähnten Edlen zum Gegenstand hat, der תורה לשמה lernt, und daß er die beglückenden Folgen sowie die Forderungen darstellt, welche sich an einen so sittlich Vollendeten knüpfen, so steht der gewöhnlichen, wörtlichen Auffassung des vorliegenden Spruches eine kaum abzuweisende Schwierigkeit entgegen. Wie sollte derjenige, dem seine reine, redliche Hingebung an die Thora die bis dahin aufgezählte Fülle sittlicher Errungenschaften bereits gesichert hat, wie sollte ein solcher noch der Mahnung bedürfen, nicht nach Größe, Ehre und königlichen Genüssen zu verlangen? Wenn diese Beschäftigung mit der Thora ihren treuen Jünger in Gottesfurcht und Demut kleidet, wie Rabbi Meïr am Eingang des Perek lehrt, wie sollte da die Großmanns- und Ehrsucht denkbar sein können, vor welcher hier gewarnt wird? Wie sollte einen Zadik und Chasid das Verlangen nach königlicher Tafel lüstern machen?

Diese Erwägungen sprechen für die Auffassung, die der Kommentar יין לבנון zu unserem Spruche vertritt und eingehend begründet, der wir daher folgen.

Es muß eine andere Größe sein, die der Mahnung אל תבקש גדולה לעצמך vorschwebt, und wir werden auf ihre Bedeutung durch einen ähnlichen Ausdruck hingewiesen, der sich im 5. Vers des 45. Kapitels beim Propheten Jirmija findet, welcher lautet: ואתה תבקש לך גדלות אל תבקש „Du verlangst für dich Großes, das verlange nicht.“ Unter diesem Großen ist an dieser Stelle die Gabe der Prophetie verstanden. Dieses Kapitel enthält ein Gotteswort an Jirmija für seinen Schüler Baruch, den Sohn Nerijas. Trotzdem dieser ganz auf die Absichten seines Lehrers eingegangen und von ihm gewürdigt worden war, die eigenen göttlichen Weissagungen niederzuschreiben, ruhte auf ihm selbst doch nicht der göttliche Geist der Prophetie, wie er auf Josua, dem Schüler Moses, auf Elischa, dem Schüler Elijas, und auf anderen ruhte. Die Klage darüber kleidete Baruch in die Worte: אוי נא לי כי יסף ד׳ יגון על מכאבי יגעתי באנחתי ומנוחה לא מצאתי „Wehe mir,

denn Gott hat noch den Kummer zu meinem Schmerz gefügt, ich mühe mich ab in meinem Wehe, aber die Ruhe habe ich nicht gefunden"[1]). Darauf wird nun Baruch die göttliche Weisung: ואתה תבקש לך גדלות Du verlangst für dich dieses Große, das darfst du nicht fordern. Denn Gott wird, wie es dort weiter heißt, sein Volk ins Exil weisen. Gott hat aber nur zum Besten seines Volkes die Gabe der Prophetie verliehen. Ist aber der Weinberg verwüstet, so bedarf er ferner keines Hüters. Baruch mochte für seine Person der Gabe der Prophetie würdig sein, aber es können äußere Umstände eintreten, die trotzdem ihre Gewährung ausschließen. Deshalb ermahnt ihn Gott, dieses Verlangen nicht aufkommen zu lassen, und sagt ihm seinen besonderen Schutz zu, der sich darin äußern wird, daß sein Leben allenthalben ungefährdet bleibt, trotz der Gefahren, die ihn fortwährend bedrohen werden.

Mit dieser Voraussetzung dürfte auch der Schlüssel zu der Forderung gegeben sein: אל תבקש גדולה לעצמך „Verlange diese Größe nicht für dich selbst!" Wir haben als eine der höchsten Auszeichnungen, die dem עוסק בתורה לשמה zuteil werden, die Zusicherung kennengelernt, daß ihm die Geheimnisse der Thora geoffenbart werden ומגלין לו רזי תורה. Diese Geheimnisse schließen die Zuwendung des heiligen Gottesgeistes in allen Stadien in sich, wie sie dem gottbegnadeten Thorajünger zuteil werden. Auch die Prophetie gehört zu diesen Äußerungen des רוח הקדש und ist die höchste derselben, der Menschen überhaupt fähig sind. Die Würdigung zur Gabe der Prophetie bedingt aber noch nicht ihre Gewährung. Es hängt dies von äußeren Umständen ab, deren Gestaltung nicht in der Macht des Vollendeten liegt. Unsere Überlieferung berichtet von Männern, die würdig waren, daß auf ihnen Gottes Schechina wie auf Mosche ruhe, aber die ungenügende Würdigkeit der Zeitgenossen hinderte es. So ruht die Prophetie nur auf einem solchen, der u. a. reich und stark

---

[1]) Auch diese „Ruhe" מנוחה ist ein Ausdruck für die Prophetie, wie Raschi zur Stelle mit dem Hinweis auf 4 M. 11, 26 ותנח עליהם הרוח anmerkt.

ist. Wenn jemandem diese Eigenschaften abgehen, so bleibt ihm die Auszeichnung prophetischer Begabung trotz seiner Würdigkeit versagt. Sie kann nur aus freien Stücken gewährt, aber nicht von Gott erbeten werden. Wenn jemand die Bitte um diese Auszeichnung an Gott richtet, in der löblichen Absicht, seine sittliche Vollendung noch zu vervollkommnen, so hat er doch etwas für sich verlangt, was Gott nur zum Besten der Umgebung des Bevorzugten, d. i. Israels in seiner Gesamtheit gewährt. Dafür kann aber niemand die prophetische Erleuchtung von Gott erbitten, weil das Bedürfnis und seine Befriedigung außerhalb der Sphäre menschlicher Einsicht liegen. Wer aber für sich und nur für sich, ohne Rücksicht auf seine Umgebung diese Größe erbäte, der hätte durch diese Einschränkung schon bekundet, daß ihm der Gegenstand seiner Bitte noch zu fern und fremd ist, als daß er Anspruch darauf erheben darf. Das scheint die Beifügung לעצמך zu den Worten אל תבקש גדולה noch hinzuzufügen. Wenn aber dem, der sich mit der Thora לשמה beschäftigt, die Enthüllung der Geheimnisse der Thora dennoch zugesagt ist, so kann das nur in dem bedingten Sinne verstanden werden; wenn Gottes Allweisheit diese Gewährung für geeignet erachtet, so hat der עוסק בתורה לשמה das Seinige getan, um dieser Gnade gewürdigt zu werden. Aber die wahre Größe bekundet sich darin, solches nicht zu fordern, sondern sich wie unser großer Lehrer Mosche zu sträuben und zu fürchten, die Blicke zu Gottes Herrlichkeit zu erheben oder mit David zu sprechen: ולא הלכתי בגדלות ובנפלאות ממני „Ich bin diesem Großen, mir zu Wunderbaren nicht nachgegangen“ (Ps. 131, 1).

Ähnlich sind auch die Worte zu fassen: ואל תחמוד כבוד יותר מלמודך „Begehre nicht mehr Ehre, als deinem Lernen entspricht.“ Es wird sich zunächst darum handeln, den Begriff כבוד festzustellen, in dem Sinne, in welchem er hier verstanden wird. Wir haben erst kürzlich den Ausspruch: אין כבוד אלא תורה zu erörtern Gelegenheit gehabt, wonach Ehre nur in der Thora zu suchen und zu finden ist. Es ist dies die Anhänglichkeit an Gott und die reine Gesinnung, wie sie ausschließlich aus der redlichen Beschäftigung mit der Thora erblüht.

Solange noch ein Zwiespalt zwischen Sollen und Wollen klafft, erleidet unsere wahre Mannesehre ihre empfindlichste Einbuße. Solange wir nicht wollen, was wir sollen, und nicht sollen, was wir wollen, so lange leidet der Charakter unter diesem Zwiespalt, der uns nur widerstrebend unsern Willen opfern und unsere Pflicht erfüllen läßt. Aber jene höhere Befriedigung, die uns freudig den Willen Gottes, wie er in der Thora niedergelegt ist, erfüllen läßt, die reine Gesinnung, die das Unrecht wie das Feuer meidet und zu dem Rechten sich von selbst hingezogen fühlt, wie das Eisen zum Magnet, sie ist die eigentliche Ehre des Menschen, von welcher Salomo sagt: כבוד חכמים ינחלו „Ehre ist das Erbteil der Weisen" (Mischle 3, 35). Nach dieser Ehre mag man wohl ringen und sie zum Gegenstand des Gebetes bei Gott machen. Sie unterscheidet sich wesentlich von der Höhe des heiligen Geistes, wie er in der Prophetie seinen vollendetsten Ausdruck findet. Der heilige Gottesgeist .רוח הקדש, der an die Prophetie streift und sie erreicht, bewirkt, daß die von ihm Erfüllten tatsächlich im Geiste Gottes sprechen, wie dies z. B. in den Schriften eines David und Salomo in den Psalmen, dem Hohen Lied, den Sprüchen und dem Prediger ja wirklich der Fall ist. In diesem Sinne konnte David von sich sagen: רוח ד' דבר בי ומלתו על לשוני „Gottes Geist redet durch mich, und sein Wort ist auf meiner Zunge" (2. Sam. 23, 2). Diese hohe Stufe des Gottesgeistes wird der bescheidene Thoraweise niemals beanspruchen.

Etwas anderes ist es mit derjenigen Stufe des Gottesgeistes, die wir hier als כבוד, als die eigentliche „Ehre" der Weisen gefunden haben. Dieser göttliche Geist bekundet sich durch Einweihung in die Geheimnisse der Thora oder durch sonstiges Wunderwirken des heiligen Gottesgeistes. Es ist jene höhere Kraft, deren der Thorabeflissene sich bewußt wird, jene Herzensfreude und Anhänglichkeit für alles Höhere, Edle, das reine Herz und die darin sich äußernde Umwandlung der früheren Natur. Das Herz, das früher von Leidenschaften durchwühlt war, neigt sich jetzt von selbst dem Guten, der Thora und der Weisheit zu.

Aber diese Offenbarung des heiligen Geistes tritt ebenfalls in vielen Abstufungen auf, weil der Grad dieser Ehre von der Frömmigkeit und Weisheit jedes einzelnen Thorakundigen bestimmt wird. Es ist das jener göttliche Beistand, den die Weisen סייעתא דשמיא nennen, jene höhere Kraft, die das Herz läutert und die verborgenen Seelenkräfte zutage fördert und entfaltet. Hierdurch nehmen die Forderungen der Weisheit feste Formen an und beherrschen die Richtung, die sonst Irrtum und Torheit zugewandt war, indem sie die Verstandeskräfte stärken und die Lichtblicke wahrer Erkenntnis dem erleuchteten Auge öffnen. Deshalb mag jeder Weise von seinem Gotte die Gnade solchen Beistandes erbitten, denn wem diese „Ehre“ zuteil wird, der darf zuversichtlich überzeugt sein, daß er nicht mehr schwankend wird.

Das ist der Sinn des Davidischen Gebetes: בעצתך תנחני ואחר כבוד תקחני „Mit deinem Rate leite mich und nachdem diese Ehre mir geworden, magst du mich hinwegnehmen“ (Ps. 73, 24). Wir haben bereits früher darauf hingewiesen, wie die Pflichten der Thora nichts als die Ratschläge für ein gottgefälliges, glückliches Leben sind. David bittet somit um den göttlichen Beistand, der ihm hilft, der Richtung dieser Ratschläge treu zu bleiben, in der allein die wahre Ehre des Menschen zu erlangen ist, deren Erlangung das Hochziel des ganzen menschlichen Daseins ist.

Dieses Verlangen ist gewiß nicht nur statthaft, sondern sogar in hohem Grade lobenswert, weshalb es hier nicht heißt: אל תחמוד כבוד „Begehre keine Ehre“, wie die Mahnung gewiß lauten würde, wenn es sich um Ehre im gewöhnlichen Sinne des Wortes handelte. Hier ist aber nur ein Streben nach Ehre יותר מלמודך untersagt, die über das entsprechende Maß der angeeigneten Thorakunde hinausgeht. Es ist damit gesagt: Wenn du siehst, daß gleichstrebende Genossen dieser Ehre in höherem Grade teilhaftig sind, als du es selber bist, so lasse nicht das Begehren aufkommen, ihnen gleichstehen zu wollen. Obwohl dein Streben ein löbliches ist, da dich nur das Verlangen leitet, wie sie den Weg alles Guten zu wandeln, so sage dir doch, daß hierfür das mehr oder weniger große

Thorastudium entscheidend ist. Auch hier sind verschiedene Grade vorhanden, deren Abstufung Gottes prüfender Blick allein richtig zu würdigen weiß. Vielleicht ist dein Genosse nicht reicher an Thorakenntnis als du, aber vielleicht übertrifft er dich an Reinheit der Gesinnung und an Frömmigkeit. Vielleicht hat er mehr Mühe auf Erlangung seiner Kenntnisse verwendet, und der größeren Mühe entspricht der größere Lohn. Statt Ehre wäre von einem solchen größere Thorakunde anzustreben, damit das Streben nach jener Ehre nicht größer ist als sein Lernen. Für diese Ehre kann er unbesorgt sein; wenn erst die höhere geistige Stufe ihn dafür geeignet erscheinen läßt, so kommt sie von selbst. וסוף הכבוד לבא.

Die Lesart יותר מלמודך עשה, die einige Ausgaben haben, scheint aus inneren und äußeren Gründen nicht die richtige zu sein. Daß die Tat bedeutungsvoller als das bloße Lernen sei, ist bereits wiederholt in den Sprüchen der Väter betont worden. Für eine Wiederholung dieser Wahrheit liegt keine Veranlassung vor, am wenigsten in diesem Perek, der nicht die Pflichttat, sondern die Aneignung der Thora feiert.

Es braucht nach alledem nicht erst gesagt zu werden, daß die dritte Mahnung unseres Spruches ואל תתאוה לשלחן של מלכים einem עוסק בתורה לשמה nicht erst nahezulegen braucht, nach den köstlichen Speisen fürstlicher Tafeln nicht lüstern zu sein. Eine Warnung vor dieser Verirrung wird auch wohl kaum mit שלחן של מלכים ausgedrückt worden sein, da Leckerbissen und gastronomische Genüsse nicht gerade eine Spezialität königlicher Tafeln bilden. Es scheint hiermit gesagt zu sein: Wenn, wie wir sehen, der Thorabeflissene sich auch bei Brot und Salz glücklich fühlt und für ihn selbst die herbsten Bitternisse des Lebens ihren Stachel verlieren, so erscheint es doch erklärlich und berechtigt, wenn der vollendete Edle sich ein Leben wünscht, in dem ihm der Kampf mit persönlichen, gesellschaftlichen und staatlichen Mißständen erspart bleibt. Es braucht dieser Wunsch nicht aus Bequemlichkeit zu entstehen, sondern er kann seinen Grund ganz wohl in dem Verlangen haben, die Energie, die dieser Kampf erfordert, lieber für die eigene sittliche Vollendung zu verwerten. Aus diesem

Grunde wünscht er sich frei von Sorgen zur Fristung des bloßen Daseins und sehnt sich nach einer Tafel, die ohne sein Zutun gedeckt ist, wie dies bei Königen der Fall zu sein pflegt. Unsere Mahnung aber möchte diesen Wunsch unterdrückt sehen und legt daher die Erwägung nahe, wie der Kampf mit Mangel und Sorge, die Gott den treuen Jüngern seiner Thora beschieden hat, die eigene sittliche Vollkommenheit fördert. Dein Tisch ist größer als der ihrige. Ihren Tisch versorgen Hausmeister, Beamten, Pagen und Diener aller Art, aber deinen Tisch deckt Gott selber. טרף נתן ליראיו יזכר לעולם בריתו, daß und wie Gott seinen Frommen ihre Nahrung gibt, ist der Beweis für das Band, das zwischen ihm und ihnen besteht (Psalm 111, 5).

Sollte aber jemals der äußere Glanz der Königskronen und die bescheidene Stellung der Thorakrone dich über ihren wahren Wert täuschen, so weist zum Schluß unser Spruch auf den großen Arbeitgeber hin, in dessen Dienst der Thorabeflissene sich weiß. Das Wort dieses Arbeitgebers, das an unzähligen Stellen der Thora ihren Jüngern den Lohn ihrer Hingebung zusichert, ist hinlänglich bewährt, um jeden Zweifel von vornherein auszuschließen. Wie kärglich auch dein Tisch gedeckt sein mag, wie glänzend auch Fürstentafeln dagegen prunken, wie sehr der Spott und Hohn deiner Umgebung aus diesem Gegensatz seine Waffen gegen dich schmiedet: „Gott wird mir den Tisch decken allen diesen meinen Feinden gegenüber, du wirst mit Öl, diesem Zeichen des Wohlstandes, mein Haupt salben, und mein Kelch fließt von seiner reichen Fülle über. Nur Gutes und Liebes wird mich erreichen alle Tage meines Lebens, wenn ich einst heimkehre ins Gotteshaus für die Dauer aller Zeiten" (Ps. 23, 5, 6), — so singt ein עוסק בתורה לשמה, der auch die Königskrone irdischer Majestät auf dem Haupte trug.

תערך לפני שלחן נגד צררי דשנת בשמן ראשי כוסי רויה אך טוב וחסד ירדפוני כל ימי חיי ושבתי בבית ד׳ לארך ימים — ונאמן הוא בעל מלאכתך שישלם לך שכר פעולתך·

6. Boraita.

Die überragende Größe der Thora.

גדולה תורה יותר מן הכהונה ומן המלכות שהמלכות נקנית בשלשים מעלות והכהונה בעשרים וארבע והתורה נקנית בארבעים ושמונה דברים ואלו הן: בלמוד׳ בשמיעת האזן׳ בעריכת שפתים׳ בבינת הלב׳ בשכלות הלב׳ באימה׳ ביראה׳ בענוה׳ בשמחה׳ בשמוש חכמים׳ בדקדוק חברים׳ בפלפול התלמידים׳ בישוב׳ במקרא׳ במשנה׳ במעוט סחורה׳ במעוט דרך ארץ׳ במעוט תענוג׳ במעוט שנה׳ במעוט שיחה׳ במעוט שחוק׳ בארך אפים׳ בלב־טוב׳ באמונת חכמים׳ בקבלת היסורין׳ המכיר את מקומו׳ והשמח בחלקו׳ והעושה סיג לדבריו׳ ואינו מחזיק טובה לעצמו׳ אהוב׳ אוהב את המקום אוהב את הבריות אוהב את הצדקות אוהב את המישרים׳ אוהב את התוכחות׳ ומתרחק מן הכבוד׳ ולא מגיס לבו בתלמודו׳ ואינו שמח בהוראה׳ נושא בעול עם חברו׳ ומכריעו לכף זכות׳ ומעמידו על האמת׳ ומעמידו על השלום׳ ומתישב לבו בתלמודו׳ שואל ומשיב שומע ומוסיף׳ הלומד על מנת ללמד׳ והלומד על מנת לעשות׳ המחכים את־רבו׳ והמכון את שמועתו והאומר דבר בשם אומרו מביא גאולה לעולם שנאמר ותאמר אסתר למלך בשם מרדכי׳

„Größer ist die Thora als das Priestertum und das Königtum. Denn das Königtum wird mit dreißig Vorzügen erworben und das Priestertum mit vierundzwanzig. Aber die Thora wird mit achtundvierzig Dingen erworben, und diese sind: durch Lernen, durch das Hinhören des Ohres, durch geläufiges Aussprechen, durch Einsicht, durch Scheu, Furcht, Demut und Freude, durch Verkehr mit Weisen, durch Anschluß an Genossen, durch Gedankenaustausch mit Schülern, durch Weltsitte, durch Mikra, durch Mischnah, durch Einschränkung des Geschäfts, durch Einschränkung des ehelichen Verkehrs, durch Einschränkung des Vergnügens, durch Einschränkung des Schlafs, durch Einschränkung der Unterhaltung und durch Einschränkung des Scherzes, durch Langmut, durch ein gutes Herz, durch Vertrauen zu den Weisen, durch Hinnahme von Leiden. Er kennt

seinen Rang, er freut sich mit seinem Teil, er zieht seinen Worten eine Grenze, er tut sich auf sich nichts zugute, ist geliebt, liebt Gott, liebt die Menschen, liebt das Wohltun, liebt das Gerade, liebt die Zurechtweisungen, hält sich von Ehre fern, wird nicht rücksichtsloser Gesinnung bei seinem Lernen, freut sich nicht zu entscheiden, trägt an der Bürde mit seinem Nächsten, neigt ihn nach der Seite der Verdienstlichkeit, sorgt für seinen festen Stand hinsichtlich der Wahrheit und des Friedens, bleibt gesetzten Sinnes bei seinem Lernen, er fragt und antwortet, hört und nimmt zu. Er lernt, um zu lehren, lernt, um es zu betätigen, fördert die Weisheit bei seinem Lehrer, achtet genau auf dessen Lehre, sagt jeden Ausspruch im Namen dessen, der ihn ausgesprochen. Das hast du ja gelernt, wer einen Ausspruch im Namen dessen, der ihn getan, nachsagt, bringt Erlösung der Welt. Denn es ist gesagt: Esther sagte es dem König im Namen Mordechais."

Die Thora steht höher als die größten Ehren und Würden, die Menschen überhaupt kennen, das ist die Würde der Könige und der Priester, wie wir, der üblichen Übersetzung folgend, Kohanim wiedergeben. (Die Übersetzung hat sich von der lutherischen Bibelübersetzung aus allgemein eingebürgert, obgleich sie den Begriff Kohen ungenügend wiedergibt. Es kann jemand als Kohen geboren werden, aber niemand als Priester, die Würde der Kohanim ist erblich, aber nicht diejenige der Priester u. a. m. Da aber zu Luthers Zeit der Priesterstand einen sehr hervorragenden Rang einnahm, der sogar oft mit der Kaiserwürde wetteiferte, so ist selbst diese ungenügende Bezeichnung charakteristisch, wenn sie gebraucht wird, um die Würde der Kohanim zu veranschaulichen ...) Das, was die Größe der Thora ausmacht, wird erst in dem unmittelbar folgenden Väterspruch mitgeteilt: גדולה תורה שהיא נותנת חיים לעושיה בעולם הזה ובעולם הבא „Groß ist die Thora, denn sie gibt Leben denen, die sie erfüllen, in diesem Leben und in dem künftigen."

Daß die Zahl von Vorzügen, die mit der Königs- und Priesterwürde verbunden sind, von der Zahl derjenigen Momente übertroffen wird, die der Thora eigen sind, kann nicht das Merkmal ihrer Größe ausmachen. Es sind erstens ganz ungleichartige Größen, die da nebeneinandergestellt sind. Aber selbst bei gleichartigen Kräften ist ein solcher Schluß aus ihrer größeren Zahl nicht zu folgern, da die Eigenart die Menge wohl reichlich ersetzen könnte. Das, was der Königs- und Priesterwürde eigentümlich ist, wird hier מעלות Vorzüge genannt, während die charakteristischen Eigentümlichkeiten der Thora einfach דברים Dinge genannt werden.

Das dreißigfache Vorrecht der Königs- und das vierundzwanzigfache der Priesterwürde wird in der Boraita aufgezählt. Der ersteren sind: Silber, Gold, Frauen, Knechte, Mägde, Häuser, Felder, Weinberge, Gärten, Lustgefilde, Paläste, Provinzen, Fürsten, Fürstinnen, Sänger, Sängerinnen, Rosse, Wagen, Schwert, Gewänder, Rüstungen, Heere, Weihrauch, Wächter, Dichter, Recht, Liebe und Wohltun u. a. m. Die Vorzüge der Kohanim bestehen in vierundzwanzigfachen Begünstigungen und Spenden von Opfergaben und andern Heiligtümern, die den Kohanim zustehen.

Der Thora gehen alle diese Vorzüge ab, und sie steht dennoch viel höher oder vielmehr, sie steht deshalb so hoch, weil ihr diese Ausnahmsrechte abgehen. Dieser Mangel ist ihr Vorzug und läßt jedenfalls diesen in seinem wahren Lichte erscheinen. Wenn kurzsichtige Menschen nach dem Königtum lüstern emporblicken, so ist eigentlich nicht dieses der Gegenstand ihres Verlangens. Nach der schweren Verantwortung als König eines Volkes, dessen gesamte Geschicke zu leiten und dafür das ganze Leben einzusetzen, danach sind die wenigsten lüstern. Auf die Königs*würde*, nicht auf die Königs*bürde* ist ihr Verlangen gerichtet. Weil die Königsbürde so schwer und verantwortungsreich ist, daß sie niemand übernehmen wollte, deshalb muß sie als entschädigende Dreingabe die äußeren Ehren und Abzeichen, Titel und Mittel haben. Ebenso legt der Stand der Kohanim und ihr fortwährender Dienst vor Gott denselben so schwere Pflichten auf, daß ihre Vorrechte

als Ausgleich für die verantwortungsschwere Dienstpflicht erscheinen.

Von allen diesen Vorzügen gewährt die Thora für ihre Jünger nichts. Dabei legt sie eine Verantwortung auf, die vom ersten erwachenden Bewußtsein bis zum letzten Atemzuge währt, die keine Unterbrechung, keine Feierstunde, keinerlei Befreiung und keinen Urlaub kennt. Lernen, Lehren, Hüten und Üben verlangt sie zeitlebens von den ihr Ergebenen. Für sie gibt es nicht nur keine Ehren und Würden, keine Vorrechte und Auszeichnungen, sondern das vollendete Gegenteil ist der Fall. Wer den Fuß in das Heiligtum der Thora setzen will, muß an der Schwelle Ehre und Genuß, alles, woran sonst das Menschenherz mit zahllosen Fäden hängt, rückhaltlos ablegen und für alle Zeit darauf verzichten. Die achtundvierzig Dinge, mit welchen die Thora erworben wird, sind in den Augen der Menschen nichts weniger als Vorzüge, sondern bedeuten ein fortgesetztes hingebungsvolles Entsagen alles dessen, was andere nicht genug erstreben können.

Wenn wir nun nichtsdestoweniger sehen, daß viele, viele sich dem Studium der Thora hingeben, obwohl sie wissen, daß sie auf diesem Wege keine Orden und Titel erlangen und keine Karriere machen, ja daß sie auf vieles verzichten müssen, was anderen geradezu unentbehrlich erscheint, so zeugt diese eine Tatsache doch laut unabweisbar für die Wahrheit: die Thora ist größer als König- und Priestertum, sie trägt ihre Größe in sich, während jene ihre Wertschätzung nur den äußeren Vorteilen verdanken, die mit ihrem Besitz verbunden sind. Worin diese Größe besteht, daß diejenigen, welche sich ihr hingeben, freudig auf alles andere verzichten und bei diesem Verzicht so zufrieden, heiter und glückselig sind, daß sie nicht Zepter und Kronen der Könige und die Diademe der Priester dagegen tauschen möchten, das ist das Leben, das aus ihrer Erleuchtung quillt, wie dies im folgenden Väterspruch dargestellt wird.

Unser vorliegender Spruch erblickt jedoch die Größe der Thora im Vergleich zur Königs- und Priesterwürde darin, daß letztere Vorzüge מעלות haben müssen, wenn sich Bewerber

um sie drängen sollen, während die Thora auf diese Drapierung und Verhüllung durch äußeren Glanz nicht nur verzichtet, sondern von ihren Verehrern noch achtundvierzig Dinge als Einsatz fordert, die sämtlich der angeborenen menschlichen Neigung widersprechen.

Diese achtundvierzig Momente werden nun der Reihe nach aufgezählt. Als erstes ist hier למוד „Lernen" genannt.

Ob es wohl auf der weiten Erde noch ein zweites Volk, ja selbst einen bloßen Stand von Gelehrten und Gebildeten gibt, dem der Begriff „Lernen" so gang und gäbe, so in Fleisch und Blut übergegangen ist, als uns, als dem jüdischen Volke? Da lernt alles, was nur jüdisch denkt und empfindet. Es gibt da keine Gelehrte, sondern nur Lernende, selbst der vollendete Meister begreift sich als lernender Schüler, als תלמיד חכם und wird nur unter diesem Namen gefeiert. Wenn sich die Genossen zum gemeinsamen Studium niedersetzen, setzen sie sich zum „Lernen" nieder, der Meister lehrt nicht die Schüler; er lernt mit ihnen, sie gehen nie, um einen Vortrag anzuhören, sondern sie gehen zum „Lernen", das Zimmer, in welchem sie ihren Studien obliegen, ist die „Lernstube", und der ganze Talmudjude ist in wörtlicher Übersetzung nichts anderes als der lernende Jude. Nirgends sonst ist das lateinische Sprichwort: Docendo discimus, daß wir lehrend lernen, wörtlicher genommen worden als im jüdischen Kreis. Dieses Versenken in den anzueignenden Lernstoff, wie es dieses „Lernen" versteht, das kein Entbieten und Erwidern eines Grußes kennt, das von seiner ganzen Umgebung keine Notiz nimmt, das seine Jünger der Wirklichkeit entrückt, sie in die Tiefen seines Gedankenschachtes führt, den die Altmeister der Wissenschaft angelegt, und zu der idealen Höhe des Charakters und der Gesinnung erhebt, welche diese Altmeister im Leben bewährten, zu dieser rückhaltlosen Hingebung, die dieses „Lernen" bedeutet, muß sich derjenige als zum ersten Schritt entschließen, der zur Aneignung der Thora führt.

Es ist aber mit diesem wie mit allen achtundvierzig Punkten. Der Vorsatz zu solchem Einsatz ist unerläßlich, so schwer, so unmöglich auch die Verwirklichung scheint. Mit diesem Ent-

schluß, und nur mit ihm, wird der erste Schritt zur Erlangung der Thora getan. Das, was auf diese Weise von der Thora erreicht wird, steigert aber die freie Energie und die sittliche Kraft derart, daß diese Hingebung immer leichter und endlich gar zur zweiten Natur wird. Der erste Schritt zu dieser sich selbst beherrschenden Hingebung muß von uns ausgehen, mit ihm wird die Thora erworben. Aber diese Eigenschaften der Unterordnung und Hingebung an das höchste Ziel alles menschlichen Strebens werden andererseits wieder durch die Thora gefördert. „Wer rein werden möchte," lautet in diesem Sinne ein Spruch der Weisen, „dem hilft man dazu vom Himmel." „Ein Mensch strebt mit geringer Kraft die Heiligkeit an und erhält dazu eine reiche Fülle göttlichen Beistandes von oben."

Wie dieses durchdringende, alle anderen Rücksichten hintansetzende Lernen zu erlangen, zu betreiben und dauernd anzueignen ist, das besagen die nun folgenden Punkte.

בשמיעת האזן durch das Hinhören des Ohres. Wer „lernen" will, muß für das zu Erlernende ganz Ohr sein. Die fünf Sinne sind fünf Pforten, durch welche die uns umgebende Welt unserem Seelenleben zugänglich wird. Man kann nicht die Thora z. B. mit bloßen Augen lesen, wie man etwa die Zeitung oder eine Erzählung liest. Die Überlieferung, um deren Aneignung es sich vorzugsweise handelt, heißt geradezu **שמועה** d. h. etwas, was durch das Gehör aufzunehmen ist. Nicht einmal das gesprochene Wort tut es, sobald es nur leise flüsternd über die Lippen geht, ohne voll und ganz das Ohr zu treffen. Die Verwandtschaft des Wortes **אזן** mit **מאזנים** Wage schreibt dem Ohr schon durch diese Bezeichnung eine abwägende Fähigkeit, die das Gehörte nach allen Seiten erwägt, zu, bevor die dauernde Aneignung erfolgt. Vielleicht hat die Bedeutsamkeit, die gesprochenen Laute möglichst lang und eingehend dem Ohre zu vermitteln, dazu geführt, das Lernende mit einer Melodie zu begleiten, die ihrem ganzen Wesen nach diesem Zweck vorzüglich entspricht, auf die unsere großen Lehrer deshalb so hohes Gewicht legten und die sich auch bei uns noch erhalten hat und sich bei einsichtigen Lehrern der ganzen

Berücksichtigung erfreut, auf die eine solche Eigenart jedenfalls hohen Anspruch hat.

Es dürfte auch in dem Wesen der Gehörtätigkeit liegen, daß sie sich naturgemäß viel leichter zur Aneignung der Thora eignet als etwa das Auge durch Ablesen des Lernstoffes. Die Tätigkeit des Auges ist subjektiv-aktiv, d. h. sie geht von dem Sehenden aus, und der Blick sucht und findet das mit dem Auge Aufzunehmende. Das Ohr ist objektiv und passiv. Die Schallwellen dringen von außen an es und setzen die Gehörorgane in Bewegung, wodurch die Wahrnehmung vermittelt wird. Als Gott die Thora lehrte, war das Auge vollkommen passiv, לא ראיתם כל תמונה wir hörten nur Gottes Stimme. Ihr Inhalt ist etwas Gegebenes, an uns von außen Herantretendes, dessen Gegenstand mit unserer Persönlichkeit und Subjektivität nichts gemein hat. Unsere Thora vergegenwärtigt den vielgestaltigen, unermeßlichen Inhalt dieser Gottesstimme, die daher wie zur Zeit ihrer ersten Offenbarung mit offenem, aufmerksamem Ohr von uns hingenommen werden muß, wenn wir sie uns unverlierbar mit all den Segnungen aneignen wollen, die von ihr unzertrennlich sind.

בעריכת שפתים Geläufigkeit der Sprache oder wörtlich, der Lippen, ist das dritte der Dinge, die für die Aneignung der Thora gefordert werden. Es ist dies eine sehr vieldeutige Forderung, die von fast sämtlichen Erklärern der Pirke Aboth anders gefaßt wird. — Sie sagt zunächst, daß die Lippen beim Lernen sich bewegen müssen, was wir eigentlich schon in der vorangehenden Forderung בשמיעת האזן enthalten fanden. Lernte man selbst in Gesellschaft, wo lautes Lernen die Gesellschaft störte, so müssen die Worte nichtsdestoweniger, wenn auch noch so leise, über die Lippen gehen. Nach der Erfahrungsweisheit unserer großen Lehrer ist das über die Lippen vernehmlich gleitende Wort gegen die Gefahr des Vergessens geschützt. עריכת שפתים kann aber auch das geordnete Sprechen bedeuten, das das Anzueignende und wieder weiter zu Lehrende in richtiger Ordnung und Reihenfolge gruppiert zum Ausdruck bringt. Uns scheint es die Gefügigkeit der Lippen und ihr vollendetes Aufgehen in die aus der Thora

geschöpften Wahrheiten zu bezeichnen. Es würde diese Forderung in Kürze denselben Gedanken aussprechen, den wir im Talmud Erubin 54 in folgende Worte gekleidet finden: לאו הכי כתיב ערוכה בכל ושמורה אם ערוכה ברמ״ח אברים של אדם שמורה בלב ואם לאו אינה משתמרת „Es steht geschrieben: Vorbereitet, durch alles gehütet; wenn für die Thora die sämtlichen Gliedmaßen des Menschen bereitstehen, dann ist sie auch im Herzen gehütet, wenn nicht, ist sie nicht gehütet."

Der Ausspruch scheint sagen zu wollen, daß die Beschäftigung mit der Thora ihr höchstes Ziel erreicht, wenn sie dem, der sie lernt, in Fleisch und Blut derart übergeht, daß jedes Glied jeden Augenblick für ihre Erfüllung bereitsteht, daß die ursprünglich sinnliche Natur völlig umgewandelt und den Forderungen der Thora angepaßt wird. Wenn die Hand, die sich sonst rachsüchtig erhob, sich versöhnlich zum brüderlichen Handschlag bereitfinden läßt, wenn der leichtfertig dem Genuß zueilende Fuß nunmehr diese Richtung meidet und die Stätten der Veredlung von Geist und Gemüt aufsucht, dann hat die Thora diese Glieder für sich gewonnen, daß sie willig ihren Anforderungen jederzeit bereitstehen. Diese Unterordnung der Lebenstat unter die Lebensordnung der Thora gewährleistet auch das lehrmäßige Festhalten ihrer Wahrheiten in dem Gedächtnis ihres treuen Jüngers. — Am schwierigsten von allen Gliedern unterwerfen sich die Lippen und das ihnen entströmende Wort der Vorschrift der Thora. Daß das gesprochene und zurückgehaltene Wort im Dienste der Thora steht, verlangt עריכת שפתים, d. i. das Bereitstehen der Lippen und die Geläufigkeit, mit der sie den Anforderungen der Thora entsprechen. Es entspricht dies jener Anforderung, die der Talmud (Kidduschin 30) an das Wort ושננתם knüpft: ושננתם שיהיו דברי תורה מחודדין בפיך שאם ישאל לך אל תגמגם בדבר „Pfeilscharf sollen die Worte der Thora in deinem Munde sein, so daß, wenn dich einer etwas fragt, du keinen Anstand nimmst mit der Antwort." — Es ist die Tugend der rücksichtslosen Entschiedenheit, die kein Bedenken und Besinnen, kein Wenn und Aber kennt, wenn es sich darum handelt, für das, was man selber als wahr erkannt hat, nunmehr auch

mit einem freimütigen Worte einzustehen. Diese Tugend ist heute leider selbst im Kreise derjenigen Thoragelehrten selten geworden, bei denen Hand und Fuß treu im Dienste Gottes und seiner Thora stehen. An dem עֲריכת שפתים fehlt's, an dem scharfen, entschiedenen Wort, das ohne Vorbehalt für die angegriffene jüdische Wahrheit bereitsteht und eintritt. Wenn sich der Thorageist nicht mehr heimisch fühlt in den jüdischen Reihen und sie grollend verläßt, so ist der Mangel dieser Tugend שהתורה נקנית בה gewiß nicht der letzte Grund ihrer Entfremdung.

Bei der nun folgenden Anforderung schwanken die Lesarten. Sie lauten zusammengefaßt: כונת הלב׳ בינת הלב׳ שכול הלב und statt letzterem auch שכלות הלב. Sie bezeichnen im Gegensatz zu der äußeren Verrichtung des Hinhörens und Sprechens einen inneren geistigen Vorgang; und zwar wird mit כונת הלב gefordert, dem ganzen Geiste und Sinne die Richtung auf die zu erlernende Thora zu geben, בינת הלב fordert die selbständige Verarbeitung und Verwendung des angeeigneten Lehrstoffes, und שכול oder שכלות הלב verlangt ein sachliches, geistiges Anschauen des Erlernten, um es sicherer zu bewältigen und ausübend anzuwenden. (Rabbi Jakob Emden in seinem לחם שמים erklärt שכלות mit הסתכלות, wie הסתכל בג׳ דברים, was ein geistiges Schauen bedeutet.)

Die Kunst des Lernens will selber erlernt sein. Wenn dies von allen Unterrichtsgegenständen gilt, so gilt es in noch viel höherem Grade vom Lernen der Thora. Unser weltliches Lernen, wie es der Zug der Zeit erfordert, das eine große Zahl von Gebieten, Sprachen, Wissenschaften und Kenntnissen aller Art umfaßt, macht durch seine Vielseitigkeit richtige Vertiefung und Gründlichkeit in den einzelnen Fächern geradezu unmöglich. Vielleicht waren Wissenschaften und Kenntnisse noch niemals so allgemein in allen Schichten, wie sie es heute sind, sie sind aber wohl auch niemals so oberflächlich und pfuscherhaft betrieben worden, als es jetzt seitens der großen Menge der Viel- und Halbwisser geschieht. Das Streben, überall zu Haus oder doch nicht ganz fremd zu sein, die sogenannte Volksmäßigkeit der Wissenschaften hat eine solche Flüchtigkeit des Lernens zur Folge gehabt, daß man sich kaum

wundern darf, wenn sich die betrübenden Folgen auch beim Lernen der Thora bemerklich machen. Viele von denjenigen, welche „lernen, Thora lernen“, haben keine Ahnung davon, wie vielfach ihrer Beschäftigung mit der Thora die ersten Bedingungen abgehen, die zu קנין התורה zur wirklichen Aneignung der Thora führen.

Dazu gehört zunächst כונת הלב die durchdringende Richtung alles Sinnens und Denkens auf die anzueignenden Wahrheiten der Thora. Wer lau, lässig, mit halbem Ohr und ohne redliches, ernstes Streben an die Thora herantritt, wird sich ihren Inhalt niemals aneignen, d. h. sich so zu eigen machen, daß er eben geistiges Eigentum des Lernenden wird.

Im Midrasch Jalkut zu Jecheskel 40, 4 findet sich hierüber folgende Anmerkung: בן אדם ראה בעיניך ובאזניך שמע ושים לבך לכל אשר אני מראה אותך והלא דברים קל וחומר ומה בית המקדש הנראה בעינים ונמדד ביד צריך שיהיו עיניו ואזניו ולבו מכוונים דברי תורה שהם כהררים התלויים בשערה עאכ״ו „Menschensohn, schaue mit deinen Augen und deinen Ohren höre und richte deinen Sinn auf alles, was ich zu dir rede usw. Daraus ist zu schließen: Das Heiligtum konnte doch mit den Augen geschaut und mit der Hand gemessen werden und erforderte trotzdem die aufmerksame Richtung von Auge, Ohr und Herz; wie müssen dies erst die Worte der Thora verlangen, die Bergen gleichen, welche an einem Haare hangen!“

Nur wer mit regem, aufmerksam hinhorchendem Ohre und Sinn das zu Lernende aufnimmt, eignet es sich wirklich an; und nur wer das zu Erlernende sich aneignet, beherrscht es und ist dadurch in der Lage, es fruchtbar fürs Leben zu machen, damit es nicht wie ein toter Schatz das Gedächtnis belastet. Dieses Vergleichen des Erlernten mit den Erscheinungen des täglichen Lebens, die Feststellung der Ähnlichkeiten und Verschiedenheiten, die daraus gezogenen Schlüsse und Folgerungen sind das Ergebnis der בינת הלב des מבין דבר מתוך דבר. Gezeitigt wird diese Blüte unseres Wissens durch שכול oder שכלות הלב durch geistige Anschauung, durch sinnlich wahrnehmbare Anschauung aller noch so scheinbar nur rein begrifflichen Lehrgegenstände. Diese Forderung geht so weit, daß sie sich nicht

nur auf die Lehre beschränkt, sondern auch den Lehrer umfaßt, in dessen Namen uns eine Wahrheit übermittelt wird. So treten im Talmud die lehrenden Meister wie in einem Epos vor unser geistiges Auge: wir hören nicht nur ihre Lehre, wir sehen sie sich erheben, sich niedersetzen, wir erfahren die Gelegenheit, die ihnen Anlaß bot, diese und jene Wahrheit uns zu übermitteln. Wir sehen Rabbi Josua auf dem Schiffe, Rabbi Akiba im Kerker, Rabbi Chanina ben Teradjon auf dem Scheiterhaufen und sehen sie aus ihrem Leben die Lehre schöpfen, die sie uns zu vermitteln haben. Die Anschauung verlangt, sich den Verfasser jedes Ausspruchs bis zu unserem Lehrer Mosche hinauf persönlich vorzustellen, als stünde er vor dem Lernenden. Durch die Lebendigkeit dieser unvermittelten Anschauung werden Ergebnisse erzielt, die gerade ans Wunderbare grenzen. So bezeugt Rabbi Mosche Sofer זצ"ל, daß sein Lehrer Rabbi Nathan Adler זצ"ל, der ein Kohen war, zu jeder Stunde fähig gewesen wäre, wenn das Gottesheiligtum auf Zijon in seinen Tagen wiedererstanden wäre, die Funktionen eines כהן גדול zu vollziehen!

Eine solche staunenswerte Meisterfertigkeit ist nur erreichbar durch stete Vergegenwärtigung der hohen Bedeutsamkeit des Gegenstandes, um den es sich handelt. Sie führt zu den nun folgenden מדות: zu אימה ויראה zu *ernster Scheu und Furcht* vor Gott, dem die Wahrheit der Thora entstammt, und dem Lehrer, der sie vermittelt. Der Schüler, der sich die Wahrheit der Thora aneignen möchte, hat in seinem Lehrer ein Glied der lebendigen Kette zu verehren, die vom Sinai bis zu ihm, dem Schüler, selber reicht. Es ist deshalb keine Übertreibung, wenn ein früherer Spruch der Väter die Furcht vor Gott mit der Furcht vor dem Lehrer auf ein und dieselbe Stufe stellt. Unsere Lehrer sind die Mittelspersonen alles dessen, was wir von Gott und seinem Gesetze wissen. Daß wir und wie wir an Gott und seinem Willen hängen, verdanken wir der Lehre und dem Beispiele der weisen Lehrer, die uns Gott in seiner Gnade erstehen ließ.

Diese Furcht vor Gott und die ehrerbietige Scheu vor dem Lehrer führen naturgemäß dazu, von sich selbst und den eigenen

Fähigkeiten eine bescheidene Meinung zu haben oder doch zu erlangen, also zu ענוה Demut, der nun folgenden Eigenschaft, die für Aneignung der Thora unerläßlich ist. Eine Zeit, deren Kinder sich selber das Zeugnis des Fortschritts, der Bildung und Wissenschaft nicht glänzend genug ausstellen zu können vermeinen, auf die Gedankenarbeit unserer großen Altvorderen dagegen geringschätzig, als auf einen überwundenen Standpunkt herabblicken, einer solchen Zeit gehen die ersten Grundlagen alles dessen ab, was erforderlich ist, um die Thora bei uns heimisch zu machen. Sie ist nicht fähig, die Thora zu erfassen, weil es nicht יראה, weil es nicht Furcht vor Gott und seinem Willen ist, die sie zu den heiligen Urkunden zieht. Sie „lernen“ sie nicht mehr, sie „lesen“ Talmud, Midrasch und die Heilige Schrift, wie sie die Erzeugnisse der weltlichen Literaturen lesen. Sie durchstöbern die Folianten aus archäologischen, historischen, linguistischen und ähnlichen Liebhabereien, aber nimmermehr, um den Willen Gottes kennenzulernen und ihn zu erfüllen, und haben die Vermessenheit, diese Herabsetzung unseres heiligen Schrifttums zur Küchenmagd ihres nach Staub und Moder riechenden Krimskrams die „Wissenschaft des Judentums“ zu nennen! Aber es ist nur eine tote Mumienwissenschaft, aus deren verwitterten Zügen sie das Leben dürftig zusammenzusetzen suchen, das einmal vor Jahrtausenden darin pulsierte. Die דברים חיים וקימים die ewig lebenden und bestehenden Worte haben sie für abgestorben erklärt. Das ganze Dichten und Trachten ihres Notizenkrams ist eine Todeserklärung der Thora, der ewigen Lebensseele des Judentums, es ist eine Leichensteinwissenschaft, die einen wie Grab und Verwesung anmutet. Was Wunder, daß eine solche Afterwissenschaft, die sich dem Leben abgewendet, auch ihre Jünger zu zopfigen Kathederweisen macht und ihnen ihre eigene Totengräberphysiognomie aufprägt? שמחה Freude am Dasein, Freude am Wissen, Freude an der Verwirklichung und Ausübung des angeeigneten Wissens, die nun folgende Forderung, kennen sie nicht. Ihre von ihnen selbst erfundene Thora weiß mit שמחה und שמחה של מצוה nichts anzufangen. Sie leugnen das Vorhandensein der Pflicht, woher

sollte ihnen auch die Freude mit der Pflicht kommen? Ihre Mausoleenweisheit ist kein Boden für jene Heiterkeit des Gemüts, welche unseren חכמי האמת für die Aneignung der Thora unerläßlich gilt.

Aus אימה, aus Furcht vor Gott folgt יראה die ehrerbietige Scheu vor dem Lehrer, der das Bewußtsein von Gott und die Kenntnis seines Willens vermittelt. Die Hochachtung vor dem Lehrer hat die Bescheidenheit des Schülers zur nächsten Folge, der sich bescheidet, dasjenige treu hinzunehmen und gewissenhaft zu erfüllen, was ihm Lehre und Beispiel des Lehrers entgegenbringen. Diese Bescheidenheit schützt vor Übereilung, Überhebung, vor Irrtum und Fehler und macht denjenigen stark und sicher, den sie durchdringt. Aus diesem Gefühl der Sicherheit und Stärke erwächst שמחה, jene Freude am Lernen, Lehren und Üben, durch die die Furcht und Scheu vor Gott und dem Lehrer nicht nur nicht ausgeschlossen, sondern geradezu bedingt sind.

Wie sie für das Leben bestimmt ist, ist sie auch nur aus dem Leben zu gewinnen. Sie ist keine Büchergelehrsamkeit, sie wird nur בשמוש חכמים durch den lebendigen Verkehr und Umgang mit den Meistern angeeignet. Weil sie nicht so sehr auf die Bereicherung unseres lehrmäßigen Wissens als auf die vollkommene Vollendung der ausübenden Lebenstat dringt, deshalb gilt die Regel גדולה שמושה יותר מלמודה, daß dieser Umgang mit den Weisen höheren Wert als ihr bloßer Unterricht hat. Deshalb spricht sie auch ihren verurteilenden Wahrspruch über diejenigen aus שיושבים ועוסקים בתורה בד בבד, die vereinsamt dem Thorastudium obliegen. Es führt zur Einseitigkeit und zum Irrtum. Zu ihrer vollen Aneignung ist daher דבוק חברים ופלפול התלמידים Anschluß an mitstrebende Genossen und der geistige Wettkampf der Schüler erforderlich. Eine andere Lesart hat statt דבוק חברים hier דקדוק חברים, welche den Anschluß an gleichgesinnte Genossen voraussetzt und zur sorgfältigen Auswahl derselben auffordert oder auch die Mahnung enthält, bei dem Lernen mit gleichstrebenden Genossen, wo אימת רבו die Scheu vor dem Lehrer wegfällt, es doch nicht deshalb an der gewissenhaften Sorgfalt des Studiums fehlen zu

lassen. ברזל בברזל יחד. Wie sich das Eisen am Eisen schärft, so schärfen sich Verstand, Auffassung und Verarbeitung des Lehrstoffs durch gemeinsamen geistigen Verkehr mit Genossen und noch mehr mit Schülern. Wenn der Lehrer der rechte Lehrer und der Schüler der rechte Schüler ist, so gewinnt der Lehrer noch mehr durch den Schüler als dieser durch jenen. הרבה תורה למדתי מרבותי ויותר מחברי ומתלמידי יותר מכולם „Viel Thora habe ich von meinen Lehrern gelernt, mehr aber von meinen Genossen und von meinen Schülern mehr als von allen“ konnte deshalb ein großer Weiser der Thora von sich sagen. Die jüdische Anschauung, nach welcher der Unbemittelte, der vom Besitzenden eine Gabe entgegennimmt, mit dieser Entgegennahme an dem Geber eine größere Wohltat übt, als diejenige ist, welche mit seiner Spende der Geber dem Armen erweist, hat somit nicht nur auf materielle, sondern auch auf geistige, ideelle Güter Anwendung. Der geistig und sittlich vollendete Meister der Thora verliert nichts und vergibt sich nichts, wenn er seine Zeit und sein Wissen der Ausbildung von Schülern widmet. Die geistige Anregung, die der Lehrer durch den Unterricht strebsamer, wissensdurstiger Schüler erhält, die Vertiefung in den Lehrstoff, zu welcher er führt, kommt dem Lehrer noch mehr als dem Schüler zugute. Selbst der geistig weniger gut beanlagte Schüler, und dieser vielleicht am meisten, nötigt den Lehrer, dem Lehrstoff Seiten abzugewinnen, die auch dem weniger Befähigten zugänglich sind und ihn befähigen, stufenweise nach Erlernung des Leichtern auch das Schwierige dann zu begreifen. Die Fragen der Schüler und die Antworten, zu welchen sie den Lehrer nötigen, sind daher ein bedeutsames Mittel für קנין התורה, für Aneignung der Thora. Dieser rege geistige Verkehr zwischen Schüler und Lehrer ist es, der hier unter פלפול התלמידים verstanden wird.

Als zwölftes Mittel zur Aneignung der Thora folgt nun ישוב, das wir mit Weltsitte wiedergegeben haben. Man versteht darunter die Kenntnisse, Wissenschaften, Fähigkeiten und Lebenserfahrungen, durch deren hingebende Pflege wir die Welt zur menschlichen Wohnstätte den Bedürfnissen des Lebens gemäß gestalten und vervollkommnen. So wird der Ausdruck

ישוב im Talmud Kidduschin 40 gefaßt: כל שאינו לא במקרא ולא במשנה ולא בדרך ארץ אינו מן היישוב und ebenso an anderen Stellen. — Andere Erklärer fassen das Wort auch als Bedächtigkeit und Gründlichkeit. Auch diese Auffassung ist sprachlich gerechtfertigt. Es dürfte ihr jedoch der Umstand entgegenstehen, daß dieser Anforderung erst weiterhin in מתישב בלמודו gedacht wird. Andere haben statt ישוב die Lesart: ישיבה, was das Hinsitzen über den anzueignenden Lehrstoff oder die Veranstaltung, die Jeschiba, bezeichnen würde, in welcher Schüler die Lehren des Lehrers entgegennehmen. So gewiß diese Gemeinsamkeit des Thorastudiums, dieser lebendige Verkehr zwischen Lehrern und Schülern unter sich bedeutsame Mittel zur Aneignung der Thora sind, so spricht doch gegen seine Betonung an dieser Stelle der Umstand, daß die wesentlichsten hierher gehörigen Umstände unmittelbar vorher durch שמוש חכמים׳ דבוק חברים ופלפול תלמידים gewürdigt wurden.

Mit ישוב wäre nach unserer Auffassung die bedeutsame Wahrheit ausgesprochen, daß die Aneignung anderweitiger Wissenschaften, daß Kenntnisse von Handwerk, Geschäft und Handfertigkeit jeder Art, weit entfernt, ein Hindernis für das Studium der Thora zu sein, sogar als Mittel zur Aneignung und Erhaltung der Thora empfohlen werden. Kaum kann es anders sein. Unsere Thora ist תורת חיים, ist eine Thora für das Leben. In ihm findet sie ihre ausübende Anwendung und Verwirklichung. Der Thorakundige, der dem täglichen, frisch pulsierenden Leben fern und fremd gegenübersteht, hat seinem Wissen den Boden entzogen, aus dem er neue Kraft schöpfen und auf dem es allein zur Tat reifen kann. Auch darin stehen uns unsere großen Weisen als mustergültige Vorbilder da. Es gibt kein Wissen, das ihnen zu hoch, und keine Hantierung, die ihnen zu gering war. Von Mar Samuel wissen wir, daß ihm die Bahnen der Himmelskörper so geläufig waren wie die Straßen seiner Vaterstadt Nahardea, während wir andere wieder als Schuhmacher, Weber und Tagelöhner beschäftigt sehen. Alle haben sie ihren Beitrag redlich zu ישוב העולם beigetragen; das hat ihnen ihre Thora erhalten und zu eigen gemacht. Diese Aneignung der Thora war das Hochziel ihres

ganzen Lebens, sie war ihr eigentlicher „Beruf". Das, was wir heutzutage „Beruf" nennen, die Art und Weise nämlich, wie man die Mittel zum Leben gewinnt, das galt ihnen an und für sich als etwas Nebensächliches, Untergeordnetes. Sie redeten einem leichten und reinen Geschäft das Wort, weil dieses mehr Zeit und Muße für die Thora gestattet. Aber sie lehrten nichtsdestoweniger, lieber als Abdecker auf offener Straße sein Brot suchen, als es aus falschem Stolz den Almosen anderer zu verdanken. — Auch als עוסקים בישובו של עולם auch wenn sie der Welt und ihren Ansprüchen Rechnung trugen, wußten sie sich im Dienste der Thora stehend; ja sie erfuhren es an sich selbst, welche Förderung und Festigung ihre Thorawissenschaft gerade aus ihrem Verkehr mit der Welt zog. Wie muß doch eine gründliche Kenntnis z. B. der Anatomie und Physiologie zum richtigen Verständnis der הלכות טרפות beitragen, wie müssen durch das Studium der Astronomie ה' קידוש החודש, durch Mathematik und Stereometrie ה' עירובין eine Erleichterung erfahren. Was התעסקות בישובו של העולם, was gründliche Kenntnis der Zeit und ihrer Anforderungen für קנין התורה, für die wirkliche Aneignung und fruchtbare Anwendung der Thora bedeutet, tritt aber noch fühlbarer da hervor, wo wir diese Kenntnis vermissen. Und wir vermissen sie oft gerade bei den Kennern der Thora.

Wenn ein Thoragelehrter z. B. alle דיני רבית alle religionsgesetzlichen Bestimmungen, welche das Zinsverbot betreffen, ganz genau aus den Quellen kennt, aber keine Kenntnis von den Kontokorrentgeschäften, dem Wechsel-, Bank- und Aktienwesen hat, so wird es ihm schwer, wenn nicht geradezu unmöglich sein, vorkommendenfalls zu entscheiden, ob eine Verletzung des Zinsverbots vorliegt oder nicht. — Wenn an einen Thoragelehrten die Frage herantritt, ob das Telephon zur Benützung am Sabbat erlaubt ist, so wird seine Thorakunde zur Entscheidung dieser Frage nicht genügen, wenn ihm das Wesen und die Einrichtung des Telephons nicht ganz genau bekannt sind. Wenn jemand entscheiden soll, ob Email als Metall oder als Erde, ob Gefäße von Porzellan wie irdene oder etwa wie gläserne Gefäße zu beurteilen sind, so verlangt

die Entscheidung eine genaue Kenntnis des Herstellungsverfahrens. Welche vielfachen chemischen Kenntnisse sind doch erforderlich, um ganz sicher Wolle von Leinen, Tierfett von Pflanzenfett unterscheiden zu können, alles Dinge, die der endgültigen Erledigung seitens unserer תופשי התורה noch harren, weil ihnen vielfach die erforderlichen Kenntnisse abgehen und nach dem ganzen Zuge der Zeit abgehen müssen!

Und dabei hat es vielleicht noch niemals eine Zeit gegeben, in welcher die Mischung, Verquickung und Verschmelzung nicht nur im Politischen, Sozialen und Religiösen, sondern auch im Verkehrsleben so im Schwange sind wie gerade in unseren Tagen. Reine Butter, reines Fett, reine Wolle, reines Leinen, reine Lüge, reine Wahrheit gehören zu den seltsamsten Erscheinungen des Tages. Überall tritt uns ein Mischmasch und Wirrwarr, eine Fusion und Konfusion entgegen, die den Dingen ihre Eigentümlichkeit nimmt oder sie doch verschleiert und unempfindbar macht, so daß große Sachkenntnis und langjährige Gewandtheit erforderlich sind, um Schein und Sein, Täuschung und Wahrheit mit einiger Sicherheit sichten und scheiden zu können.

Selbst aber von denjenigen Thorakundigen, die mit תורה auch ישוב auch die Kenntnis der Welt, der Zeit und ihrer Anforderungen verbinden, wird diese Kunde vielfach als eine Nebenbuhlerin der Thorakenntnis angesehen und demgemäß gepflegt. Daß sie aber, richtig erfaßt und betrieben, diesen Gegensatz nicht rechtfertigt, daß sie nicht בטול התורה, sondern קנין התורה zur Folge hat, daß die „profanen“ Wissenschaften im Lichte dieser Anschauung ihren profanen Charakter verlieren und zum Rang von חולין שנעשו על טהרת הקדש erhoben werden, das ist die einschneidende, noch lange nicht nach Gebühr gewürdigte Wahrheit, die uns durch die Einfügung von ישוב unter die Dinge nahegelegt wird, die zur Aneignung der Thora unerläßlich sind.

Die bisher aufgezählten Momente hatten, genau genommen, mit dem Gegenstand der Thora an und für sich nichts zu tun. Alle diese Dinge werden sich auch für alle anderen Unterrichtsgegenstände als förderlich erweisen. Hier folgt nun zu-

nächst מקרא ומשנה die Heilige Schrift und die Mischnah, welche merkwürdigerweise ebenfalls unter die Dinge gezählt werden, durch welche die Thora erworben wird, obgleich sie doch die Thora selbst, die eigentliche Grundlage sind, auf der sich תורה שבכתב und תורה שבעל פה erheben. Aber eben weil sie die unterste Stufe der Gottesleiter bilden, auf deren obersten Staffel die vollendete Aneignung der Thora als höchster Preis winkt, werden Mikra und Mischnah so oft als erste Anfangsstufen angesehen und deshalb verkannt. Nur dadurch ist die rätselhafte Erscheinung erklärlich, daß es bei uns große Thoragelehrte gibt, die die jüdische Gesetzeskunde bis in die feinsten Feinheiten innehaben und in den vierundzwanzig Büchern der Heiligen Schrift gänzlich unbewandert sind. Es scheint dieser Mißstand nicht erst seit heute und gestern zu sein. Schon unsere Weisen bezeichnen die Kenntnis der vierundzwanzig heiligen Bücher als den bräutlichen Schmuck des Talmid Chacham.

ויהי ביום כלות משה כלת כתיב שצריך תלמיד חכם להיות מקושט בכ״ד ספרים ככלה בקשוטיה·

Unser Väterspruch geht aber noch einen bedeutsamen Schritt weiter, indem er die Vertrautheit mit Mikra und Mischnah unter die Bedingungen zählt, die für die Aneignung der Thora unerläßlich sind. Wir haben den veredelnden Einfluß, den das Studium der Heiligen Schrift und der Mischnah auf Geist und Gemüt zu üben geeignet sind, am Ende des fünften Buches, anläßlich des Spruches בן חמש למקרא בן עשר למשנה eingehend darzustellen versucht und verweisen darauf.

Einige Ausgaben fügen hier noch טהרה Reinheit als die nun folgende Stufe ein. Es sprechen jedoch verschiedene Erwägungen gegen diese Lesart, weshalb wir uns den nun folgenden sechs Momenten zuwenden, die sämtlich eine Einschränkung fordern.

מיעוט סחורה Einschränkung des Geschäfts, מיעוט דרך ארץ Einschränkung des ehelichen Verkehrs, מיעוט תענוג Einschränkung des Vergnügens, מיעוט שנה Einschränkung des Schlafes, מיעוט שיחה Einschränkung

der Unterhaltung und מיעוט שחוק Einschränkung des Scherzes.

Einschränkung des Geschäfts! Diese Mahnung steht in vollem Gegensatz zur Forderung des Tages, die die Kinder in der Schule schon für den Broterwerb erzieht und sie, sobald sie der Schule entwachsen sind, unablässig in den Dienst des Erwerbs jocht, daß ihnen für höhere ideale Interessen und gar für das Studium der Thora nur spärlich Zeit und Sinn übrigbleiben.

Daß aber selbst in jenen Zeiten, in welchen das Studium der Thora in höchster Blüte stand, man die Verwirklichung dieses Ideals, den Thoraberuf höher zu stellen als den Geschäftsberuf, nicht bei sich, sondern bei längst dahingegangenen Generationen suchte, ist uns ebenfalls nicht verschwiegen. אמר רבה בר בר חנה אמר רבי יוחנן משום רבי יהודה ברבי אלאי בא וראה שלא כדורות הראשונים דורות האחרונים דורות הראשונים עשו תורתן עיקר ומלאכתן עראי זו וזו נתקיימה בידן האחרונים שעשו מלאכתן עיקר ותורתן עראי זו וזו לא נתקיימה בידן.

„Rabba Bar bar Chana sagte von Rabbi Jochanan im Namen des Rabbi Jehuda ben Ilai: Sieh, wie die früheren Generationen nicht den späteren gleichen. Bei den früheren, welche die Thora zur Hauptsache und ihr Geschäft zur Nebensache machten, hatte beides Bestand. Bei den späteren Zeiten, die ihr Geschäft als Hauptsache und die Thora als Nebensache behandelten, hatten beide keinen festen Halt" (Talmud Berachoth 35b).

Wurde dieses Ideal auch allgemein niemals erreicht, so schwebte es doch allen voran und fand jederzeit in den edelsten Leitern und Führern der Gesamtheit seine Verkörperung. Nur unter dem Lebensregime, das dieses Ideal voraussetzt, ist das heldenmütige Martyrium sondergleichen zu erklären, mit welchem das jüdische Volk seine irdischen Güter jederzeit willig hingab, um seine geistigen zu retten. Das Volk, dem man den Schachergeist und Krämersinn andichtet, hat doch wie kein anderes Jahrtausende dafür gezeugt und bezeugt es Gott sei Dank bis zu dieser Stunde noch, daß ihm Geld und Gut nicht das Höchste sind. Wohl hatte sich eine ganze Welt gegen

es verschworen, hat ihm alle redlichen Wege zum Erwerb abgeschnitten und es dem Handel und Schacher überantwortet, daß es sich aber trotz dieser Verkümmerung der einfachsten Menschenrechte einen regen Sinn, ein empfängliches Gemüt für alles Höhere bewahrt hat, indem es die Aneignung der Thora als Hochziel seines Lebens ansah, das verdankt es der Mahnung, sein Geschäft einzuschränken, um für den geistigen Flügelschlag des Gottesgeistes Raum zu gewinnen.

Indem sie ihre Kinder der Thora zuführten und mit ängstlicher Sorgfalt darüber wachten, daß vor allem anderen sie das geistige Vätererbe sich unverlierbar aneigneten, waren sie die einzigen, die ihre Kinder nicht in erster Reihe für den Broterwerb erzogen, sondern den Sinn für Höheres weckten und förderten. Ihre ganze Erziehung war von vornhinein auf מיעוט בעסק auf Einschränkung des Geschäfts bedacht, während der Sinn für Geschäft den Maßstab unserer Erziehung bildet. Mit ihrer Thora, die sie den Kindern beibrachten, konnten sie keine irdischen Güter erstreben, und mit dem schrankenlosen Streben nach irdischen Gütern konnten sie die Aneignung der Thora nicht erlangen. Sie waren sich im Gegenteil bewußt, daß die Erziehung für die Thora und die treue Erfüllung ihrer Satzungen den schmalen, dornenvollen Lebensweg ihren Kindern noch erschwerte, indem sie sie mit dem Geiste tränkten, der bei der außerjüdischen Umgebung den meisten Anstoß hervorrief.

Es ist leider auch in diesem Punkte vieles bei uns anders geworden. Die Strömung der Zeit hat auch uns in ihren Strudel gerissen und prägt ihre Siegel auch ihren jüdischen Kindern auf. Auf ihrer Tagesordnung stehen die sogenannten „sozialen Fragen“ und verschlingen alles Interesse. Und doch ist das, was man die soziale Frage nennt, ein Streit um lediglich materielle Interessen, ist vielleicht nichts als eine Magenfrage, die zur Stunde alles beherrscht. Das ganze Dasein erscheint als ein Kampf ums Dasein, und es ist nicht zu leugnen, daß er für die jüdischen Menschen besonders heiß wird und immer erbitterter zu werden droht. So sehr es auch zu erklären ist, wenn in dieser Verwirrung viele von uns unserem Ideale den Rücken kehren und dem Tagesgötzen ihre Abgabe

zollen, so bleibt das Ganze doch eine beklagenswerte, verhängnisvolle Verirrung, die bereits solche Umfänge angenommen hat, daß man, die Forderung, zugunsten der Thora das Geschäft einzuschränken, als überspannte Zumutung weit von sich weist, so daß ein gewisser Mut dazu gehört, ihr heute noch das Wort zu reden. Und doch hat es sich bereits bitter gerächt, daß diese Mahnung nur noch so geringe Beherzigung findet, und doch würde es vielleicht besser um unsere gefährdete, soziale Stellung stehen, wenn wir jener alten Weisung noch heute, und vielleicht heute mehr als je, die gebührende Würdigung entgegenzubringen uns entschlössen!!

Wie aber die Kinder unserer Zeit auch darüber denken mögen, sie dürfen sich nicht wundern, wenn der Thorageist sich nicht bei ihnen heimisch fühlt, wenn die Aneignung der Thora so schwer fällt, solange Vergrößerung und Ausdehnung des Geschäfts die Parole des Tages bleiben, während die Weisheit der Väter „Einschränkung des Geschäftes" für Erlangung der Thora als unerläßliche Vorbedingung erklärt.

Als sechzehntes Mittel zur Aneignung der Thora folgt מיעוט דרך ארץ Einschränkung des ehelichen Verkehrs.

Im Judentum gelten reine Sitten und gutes Betragen, rechtschaffenes und tugendhaftes Leben nicht für etwas **besonders** Verdienstvolles und Lobenswertes; es ist das vielmehr die strenge und notwendige Erfüllung eines Gesetzes, das jede Verletzung der Reinheit und Heiligkeit der Sitten für ein Verbrechen erklärt. Jeder Israelit, der sich schlecht beträgt, verletzt das göttliche Gesetz. Er schadet dadurch nicht allein sich, sondern auch dem Volke, dessen Ehre ihm am Herzen liegen sollte; er beleidigt Gott, der ihn seinen Sohn genannt, und der zu uns allen gesagt hat: „Ihr seid meine Zeugen, daß kein anderer Gott ist als ich!" (Jesaia 43, 12). Wie könnte wohl ein verlorener, durch Laster gebrochener Mensch für Gott Zeugnis ablegen? Der Israelit muß ein sittenreines Leben führen, um seiner selbst, um seiner Nation und um seines Gottes willen.

Für etwas **besonders** Verdienstvolles gilt es dagegen, wenn er auch selbst von dem ihm Erlaubten einen mäßigen Gebrauch

macht, und nur hierdurch kann er schließlich dahin gelangen, zu jenen Männern gezählt zu werden, die sich die Thora angeeignet haben.

Es bedarf sicherlich einer großen sittlichen Kraft, nicht nur zur Bekämpfung und Besiegung der Neigungen und Begierden, sondern auch zu ihrer Mäßigung und Regelung. Bei jedem Schritte begegnet der Mensch jenem verhängnisvollen Baume mit den verführerischen und gefährlichen Früchten, und er hört die Stimme des Versuchers, die ihn bezaubert, berauscht und irreführt: ein täuschendes Luftgebilde verspricht ihm das Glück, nach dem seine Seele lechzt, entfernt ihn vom wahrhaften Leben, von Gott und führt ihn zum Abgrunde und zum Tode.

Um so viel mächtigen Verführungen widerstehen zu können, müßte der Mensch seine Augen, seine Ohren, sein Herz verschließen, er müßte lebendig in das Grab steigen oder sich ganz vergeistigt zum Himmel emporheben. Nicht umsonst sagen unsere Weisen: „Wer ist ein Held? Der seine Leidenschaft bezwingt“ (Sprüche der Väter IV, 1). Bei den zivilisiertesten Nationen finden sich täglich neue Krankheiten, neue Störungen in den Grundzügen der gesellschaftlichen Ordnung, und ein berühmter Schriftsteller sagte unlängst mit tiefer Traurigkeit: „Eine Tatsache ist unbestreitbar: inmitten so vielen materiellen und geistigen Fortschrittes nimmt die Sittlichkeit ab; alles schreitet voran und entwickelt sich, nur eines verringert sich, und das ist die Seele.“

Das Judentum hat uns mit zahlreichen und wirksamen Mitteln für unsern Kampf nicht nur gegen die Sünde, sondern auch gegen ihre Vorläuferin, die Unmäßigkeit, bewaffnet. Unsere heilige Sprache ist so rein und keusch wie keine andere menschliche Redeweise. Für gewisse Dinge und Gedanken, die die Scham verletzen, hat das Hebräische keinen Ausdruck und muß Umschreibungen zu Hilfe nehmen, die mildern und verhüllen, während andere Sprachen dieselben Dinge und Gedanken in rohester Weise aussprechen. Die Literatur des Judentums ist mit sehr wenigen Ausnahmen eine heilige Literatur, die nur die erhabensten Gegenstände behandelt, Gegen-

stände, die des menschlichen Geistes, der da ist ein Funke des Gotteslichtes, würdig sind. Eine schlüpfrige Sprache und eine unsittliche und leichtfertige Literatur sind zwei mächtige Ursachen der Sittenverderbnis; ihre Opfer zählen täglich nach Tausenden.

Durch zahlreiche geheiligte Werke, die das Judentum seinen Kindern vorschreibt, läßt es in ihrem Leben keinen Raum weder für das Böse noch für das Übermaß. Durch die Erfüllung seiner Religionsgesetze ist Israel gezwungen, auf alle jene Genüsse zu verzichten, die nichts anderes sind als die Gesandten des Todes. Die Sittenverderbnis kann es nicht erreichen, der Auflösung kann es nicht verfallen; denn es ist eingeschlossen in dem Heiligtume des Höchsten, an dessen Pforte die Schlange ohnmächtig ist: das ist das Geheimnis seiner langen Dauer inmitten der Gräber so vieler Nationen.

Auch Mitglieder anderer Nationen sind mäßig, sittenrein und enthaltsam, aber die letzte Ursache dieser ihrer guten Eigenschaften ist oft in der Erlangung materieller Vorteile zu suchen. Sind diese erreicht, so verfallen sie oder ihre Nachkommen der Ungebundenheit, und ihr Untergang ist beschlossen. Nicht um schließlich reich, mächtig oder angesehen zu werden, enthält sich der Jude jeder Ausschweifung. Der Grund für Israels Sittenreinheit ist die Aneignung der Thora, ein Grund, der vor Jahrtausenden bestand und nach Jahrtausenden noch bestehen wird, und deshalb ist Israels Dauer eine ewige.

Das Judentum hat köstliche Vorschriften, wundervolle Lehren und Verordnungen, vorzügliche Ratschläge, um in der israelitischen Familie all die frommen Tugenden, all die edlen und heiligen Sitten, all die guten Werke und all die reinen Gefühle zu erhalten, die das Leben des Menschen auf der Erde und seine Unsterblichkeit im Himmel bedingen, einer der besten dieser Ratschläge ist derjenige, über den unser heutiges Kapitel handelt.

Unsere Weisen sagen: „Ordne deinen Willen dem Willen Gottes unter“ (Sprüche der Väter II, 4). Dieser göttliche Wille ist in unserem Gesetz offenbart; er findet auch einen mäch-

tigen Widerhall in unserem Gewissen, in unserer Vernunft, in allen reinen und edlen Gefühlen unserer Seele.

Das Judentum verlangt indessen von uns nicht ein mönchisches, einsames, finsteres und trauriges Leben, nicht Selbstqual oder gar vollkommenes Enthalten vom Erlaubten. „Welches ist der rechte Weg," sagen unsere Weisen, „den man wählen muß? Derjenige, welcher gut ist für den Menschen und ihm Ehre bringt bei seinen Mitmenschen", — ein Betragen, das heilsam für uns und nützlich für andere ist. Gott verlangt nichts, was dem Menschen schädlich ist, er will durch seine heiligen Gebote erst unser wahrhaftes Leben begründen וחי בהם.

Die Erhaltung der Gesundheit und des Lebens ist dem Juden eine heilige Pflicht (Joreh Deah 345, 1); nur wenn es sich um Götzendienst, Mord und Blutschande handelt, ist der Mensch verpflichtet, eher zu sterben, als in diese schweren Verbrechen zu willigen.

Der Talmud enthält zahlreiche Vorschriften zur Erhaltung der Gesundheit, namentlich Ermahnungen zur Mäßigung, Nüchternheit und Sparsamkeit. Die Ausübung des Religionsgesetzes muß vor jeder gefährlichen Krankheit zurückweichen.

Unsere Religion gebietet uns, unser Brot durch rechtschaffene, regelmäßige und versittlichende Arbeit zu gewinnen. Viele unserer großen Talmudlehrer betrieben ein Handwerk oder arbeiteten im Tagelohn. Rabba sprach zu seinen Schülern: „Kommet nicht zu mir im Frühjahr und im Herbst, denn das ist die Zeit der Feldarbeiten" (Berachoth 35b). „Ernährst du dich von deiner Hände Werk, Heil dir und wohl dir", heißt es im 128. Psalm. Rabbi Juda pflegte zu sagen: „Wer seinen Sohn kein Handwerk lehrt, erzieht ihn zu einem Räuber" (Kidduschin 30b).

Selbst die notwendigsten körperlichen Genüsse sollen nur dazu dienen, den Körper im Dienste Gottes zu kräftigen, und in diesem Sinne sagen unsere Weisen: וכל מעשיך יהי׳ לשם שמים und all deine Werke seien Gott geweiht!

Man kann die israelitischen Vorschriften, die die Sittlichkeit, die Strenge und Heiligkeit der Sitten zu allen Zeiten, insgeheim und öffentlich, bei Tag und bei Nacht, in allen

Lagen und Zuständen des Lebens betreffen, nach Tausenden zählen; dazu kommen die Ratschläge unserer Weisen, uns von der Versuchung und von der Sünde zu entfernen und uns zu begeistern für tugendhafte Werke und heilige Gedanken. Wie die zärtlichste Mutter wacht die Religion Israels über ihre Kinder, über jeden ihrer Schritte und jedes ihrer Worte, läßt sie nicht einen Augenblick aus den Augen, um sie zu bewahren vor jeder Gefahr, vor jedem Unglück, vor jeder Verirrung, vor Sturz und Tod.

Vor allem ist die Keuschheit, die Beherrschung der Sinne, der Gegenstand der lebhaftesten Sorgfalt des Judentums. Israel hat in dieser Beziehung Belehrungen und Ermahnungen, wie kein anderes Volk, empfangen. Das Bild der Verführung, das Salomo gezeichnet hat (Mischle 7), ist unerreicht geblieben. Die Unreinheit der Sinne, die Verderbnis der Sitten ist die größte Schande in den Augen des Gottes unserer Väter, ein feiges Verlassen unserer göttlichen Fahne, ein schmachvolles Ablegen unserer Würde, das Unglück unseres Lebens, der Verlust des ewigen Heils, die Verdammnis unserer Nachkommen. Der Reinheit seiner Sitten verdankt Israel seine Erhebung, seine Widerstandskraft und seine Unsterblichkeit. Es ist, wie wenn Gott gesagt hätte: „Ich will ein dauerhaftes Volk bilden, das nicht vernichtet werden kann durch die Nationen, das vielmehr mächtig auf deren Erhaltung einwirkt. Gerade so, wie ich inmitten dieses Volkes eine kostbare Bundeslade errichte, die meine heilige Lehre aufbewahren soll, so werde ich dieses Volk selbst zu einer Art Bundeslade machen — ein Schiff, geworfen inmitten der Stürme der Völker; ich werde mich des dauerhaftesten Holzes bedienen und alle Fugen fest verbinden. Die Stürme und die Unwetter werden es umherwerfen können, werden es in den elendesten Zustand zu bringen vermögen; aber sie werden es niemals vernichten; es wird dauern, um die ihm anvertrauten Schätze ihrer Bestimmung entgegenzutragen."

Alle dem Vergnügen oder den Zerstreuungen gewidmeten Zusammenkünfte, die mit der Reinheit der Sitten unvereinbar oder für die Unschuld des Herzens gefahrbringend sind, ver-

bietet das Judentum aufs strengste. Denn der Leichtsinn, dessen Beispiel außerhalb des Hauses gezeigt wird, er wird nur zu leicht auch in das Haus übertragen. „Heil dem Manne, der nie saß, wo Spötter sitzen“ (Psalm 1). Keine Religion des Altertums oder der Neuzeit hat so strenge Vorschriften über die Keuschheit wie das israelitische Religionsgesetz. „Möge der Bann denjenigen treffen, der einen unreinen Gedanken nährt“ (Nidda 13b). „Derjenige, der sich zu schamlosen Gedanken reizt, wird niemals Gott nahen dürfen“ (daselbst). Man soll eher sterben, ehe man gewisse Gesetze der Keuschheit verletzt (Kethubot 19a, Sanhedrin 74a). Die Verletzung der Heiligkeit der Sitten, die die zivilisierten Staaten in ihrem Schoße als ein trauriges, unvermeidliches und notwendiges Übereinkommen mit der Sünde dulden, würde in einem israelitischen Staate nicht statthaben können (5 B. M. 23, 18). Den weisen König warnte seine Mutter: Verschwende nicht an die Weiber deine Kraft und gehe die Wege nicht, darin sich die Könige verderben (Mischle 31, 3). Möge ein jeder von uns so leben, daß sich alle Menschen an der Reinheit und Heiligkeit unseres Familienlebens ein Beispiel nehmen können.

Die Thora wird ferner erworben durch מיעוט תענוג Einschränkung des Vergnügens, מיעוט שנה Einschränkung des Schlafes, מיעוט שיחה Einschränkung der Unterhaltung und מיעוט שחוק Einschränkung des Scherzes.

Diese Lehren sind so einleuchtend, daß sie eigentlich einer näheren Erläuterung nicht bedürfen. Es ist selbstverständlich, daß, wenn man dem Vergnügen, dem Schlafe, der Unterhaltung mit unnützen Dingen und dem Scherze in allzu reichem Maße sich hingibt, man gehindert ist, nicht nur während der Zeit, wo diese Dinge vor sich gehen, sondern auch späterhin sich die Thora anzueignen, denn die nachteilige Wirkung, die diese Art von Zeitvertreib auf unseren Körper und Geist ausübt, verhindert in hohem Maße unsere Fähigkeiten, die Weisheit der Thora in uns aufzunehmen. Wenn wir trotzdem eine kurze Betrachtung über die Ratschläge, die uns hier erteilt werden, anstellen, so geschieht dies aus dem Grunde, weil die Meinungen über das Maß und die Art der Einschränkung,

die wir uns hier auferlegen sollen, weit auseinandergehen. Der eine meint, wenn er statt ins Theater zu einem Vortrag in dem neugegründeten Literaturverein gehe, so habe er sein Vergnügen genügend vermindert; das mag ja wohl oft der Fall sein, ob er sich aber damit Thora angeeignet hat, ist doch immerhin noch sehr zweifelhaft; ein anderer glaubt, durch einen viertelstündigen Schiur vor dem Schlafengehen, durch einen kurzen Einblick in ein religiöses Werk bei Tisch dem מיעוט תענוג ושנה שיחה ושחוק schon Genüge geleistet zu haben.

Wir wollen hier ein Gleichnis des bekannten Rabbi Jakob von Dubno wiedergeben, das uns zeigt, was unsere Weisen unter Einschränkung der mehrerwähnten Dinge verstanden, und wie sie diese Einschränkung aufgefaßt haben wollen.

In bezug auf den bekannten Ausspruch Rabbi Chananja ben Akaschjas, der da lautet: רצה הקב"ה לזכות את ישראל לפיכך הרבה להם תורה ומצות „Der Heilige, gelobt sei er, wollte Israel beglücken, deshalb überhäufte er es mit Thora und Mizwoth", wirft Rabbi Jakob die Frage auf, was das eigentlich für ein großes Glück sei, so gar viele und zahlreiche Mizwoth erfüllen zu müssen. Hätte Gott z. B. jeden Juden mit einer Brieftasche, gefüllt mit 100 000 Talern, geboren werden lassen, so wäre das doch ein Glück, das aller Welt weit einleuchtender wäre als die große Anzahl von Mizwoth, mit denen er uns umgeben. Der Gleichnisdichter beantwortet die Frage durch die folgende Erzählung:

„Ein vornehmer Kaufmann pflegte alljährlich die Leipziger Messe zu besuchen, um daselbst seine Einkäufe zu besorgen. Als er älter wurde und weite Reisen anfingen ihm beschwerlich zu werden, machte er den Versuch, seinen zwar etwas leichtfertigen, aber sonst ganz guten und geschäftsgewandten jungen Sohn statt seiner nach Leipzig zu senden. Er stattete ihn mit allem Nötigen aus, gab ihm die entsprechenden Summen für den Einkauf und bezeichnete ihm die Waren, die er zu haben wünschte. Bei der Abreise legte der Vater seinem Sohne noch die Bitte ans Herz, sofort nach seiner Ankunft seinen alten Bruder, der in Leipzig wohne, aufzusuchen und ihm die Grüße des Vaters zu überbringen.

Gehorsam erfüllte der Sohn die Bitte des Vaters, überbrachte dem alten Onkel dessen Grüße und begab sich in sein Gasthaus, um sich von den Strapazen der Reise ein wenig auszuruhen. Er war indes kaum in seinem Hotel angelangt, als die Geschäftsfreunde des Vaters bei ihm erschienen und ihm die von ihm benötigten Waren anboten.

In dem jungen Mann, obgleich sehr müde und angestrengt von der Reise, regte sich doch der angeborene Geschäftsgeist, und er wollte die Freunde nicht wieder fortgehen lassen, ohne seine Geschäfte vollkommen zur Zufriedenheit seines Vaters erledigt zu haben. Er besorgte die Einkäufe mit großer Mühe und Gewissenhaftigkeit, und als er dieselben beendet hatte, da fiel ihm erst ein, daß er sich eigentlich die Stadt noch nicht angesehen und sich noch gar nicht amüsiert habe. Ach, sprach er bedauernd, ich hatte mir meine Reise hierher so schön ausgemalt, ich wollte, bevor ich meine Einkäufe besorgte, mich ein wenig vergnügen, unterhalten und scherzen, wollte Theater und Zirkus, Café und Wirtshäuser besuchen, und nun habe ich kaum noch so viel Geld übrig, um damit nach Hause fahren zu können, ja nicht einmal ausruhen konnte ich mich hier. Da erschien der alte Onkel wieder und sprach zu dem Neffen: Ich bin es gewesen, der die Geschäftsfreunde so schnell geschickt; hier ist nicht der Ort für Vergnügen, Unterhaltung und Scherz, auch dem Schlafe kannst du dich zu Hause bequemer hingeben; hier hattest du nur die Aufträge deines Vaters auszuführen und wer weiß, ob du hierfür den entsprechenden Betrag übrigbehalten hättest, wenn du vorher deinem Vergnügen nachgegangen wärest, und dann hättest du deinen Vater sehr erzürnt."

Ähnlich wie diesem jungen Manne geht es Israel; auch es möchte die Welt genießen, möchte seinen Leidenschaften die Zügel schießen lassen und sich voll und ganz in die Arme des Vergnügens, der Unterhaltung und des Scherzes werfen, aber durch die Erfüllung seiner Religionsgesetze ist es gezwungen, auf alle diese Genüsse zu verzichten und sich rein und keusch, kraftvoll und lebensfroh zu erhalten. Nur weil Gott sein Volk beglücken wollte, mehrte er ihm Thora und Mizwoth, mit

diesen sollen wir uns so emsig beschäftigen, daß wir Vergnügen, Unterhaltung und Scherz nicht nur einschränken, sondern für sie aus treuer Pflichterfüllung gar keine Zeit übrig haben. Betätigen wir in dieser Weise מיעוט תענוג ושנה שיחה ושחוק, dann wird die Thora unser unverlierbares Eigentum.

ארך אפים Langmut, Geduld ist ebenfalls ein Mittel, um die Thora sich anzueignen.

Wir finden diese Eigenschaft zuerst in der Bibel; Mosche gebraucht sie von Gott, da Israel sich durch Anfertigung des goldenen Kalbes versündigt hatte, und Gott in seiner Gnade gestattete, daß, nachdem sein Diener die ersten Tafeln zerbrochen, zwei andere gehauen wurden.

„Herr, Herr, Gott," rief Mosche, „barmherzig und gnädig und langmütig und von großer Gnade und Treue" usw.

Wie uns an anderer Stelle unsere Weisen lehren, daß, wie Gott barmherzig und gnädig sei, auch wir diese Eigenschaften uns aneignen sollen, so sagen sie uns hier, daß wir uns der dritten von Mosche genannten Tugend befleißigen sollen, und zwar zu dem ausgesprochenen Zwecke, uns die Thora zu erwerben.

Wir wollen hier nicht auf die bereits in diesen Büchern geschilderte Geduld Hillels, der durch seine Langmut die Heiden bekehrte, näher eingehen, wir wollen auch andere Heldengestalten der jüdischen Geschichte, die sich durch diese vorzügliche Eigenschaft auszeichneten, heute nicht vorführen, wir möchten vielmehr aus der Natur dieser Eigenschaft zu beweisen suchen, wieso deren Besitz die Aneignung der Thora zur Folge hat.

Haben wir aus einem früheren Ausspruch unserer Väter bereits gesehen, daß man zwar viel von seinen Lehrern, mehr von seinen Genossen, am meisten hingegen von seinen Schülern lernen kann, so ist es, um das letztere zu erreichen, vor allen Dingen notwendig, daß man auch viele Schüler heranzuziehen versteht, und dies geschieht hauptsächlich nur dadurch, daß dem Lehrer ein großes Maß von Langmut eigen ist. Wer mit Menschen umgehen will, muß die Menschen zu nehmen und behandeln wissen. Erheischt es nun schon im praktischen

Leben eine unendliche Geduld, jeden Menschen so zu nehmen, wie es sein Charakter erfordert, welche Geduld, Langmut und Nachsicht erst ist erforderlich, Schüler, und erst erwachsene Schüler, so zu behandeln, daß sie Vertrauen zu ihrem Lehrer gewinnen und so befähigt werden, von dessen Unterricht Gewinn zu ziehen.

Scheinbar sind alle Menschen gleich, und doch ist bei näherer Beobachtung von den vielen Millionen Menschen nicht ein einziger genau so wie der andere.

Wie anscheinend alle Blätter eines Baumes gleich sind, bei näherer Prüfung es sich aber ergibt, daß keine zwei Blätter gefunden werden können, die gleich groß, gleich dick sind, ein gleiches Geäder und einen gleich langen Stiel besitzen, ebenso ist es mit den Menschen. Mit Bezug auf diese Verschiedenartigkeit in der Schöpfung sagen unsere Weisen: אין צור כאלקינו לא תקרא אין צור אלא אין צייר כאלקינו „Kein anderer Bildner kommt Gott dem Schöpfer des Weltalls gleich."

Eines der hervorragendsten Merkmale der Verschiedenartigkeit der Menschen ist deren Gemütsbeschaffenheit. Um zu der Überzeugung zu gelangen, daß es verschiedene Empfindungsweisen gibt, braucht man nur zwei Menschen nebeneinander zu stellen und dieselben in ihren Gefühlen und Tätigkeiten einige Augenblicke unbefangen zu beobachten. Schon die alten Griechen wußten das und teilten die Menschen bezüglich ihres Temperaments in vier Klassen ein, nämlich in Starkmütige, Frohmütige, Gleichmütige und Schwermütige.

Viele Lehrer sind nun der Meinung, daß sie auf die ihren Schülern angeborene Eigenart zur Entstehung von Gemütsbewegungen nicht nur keine Rücksicht zu nehmen verpflichtet sind, daß sie sie vielmehr stets bekämpfen müssen. Das ist ein großer Irrtum. Es ist eine hohe Weisheitslehre nicht nur für das Leben, sondern auch für den Unterricht, das Selbstbewußtsein und das jedem Menschen angeborene Temperament zu schonen, solange es ohne Gefährdung eines höheren Interesses geschehen kann. Den einen gewinnt man durch Lob, den andern durch ein ernstes Wort, niemals aber gewinnt man jemanden dadurch, daß man die Geduld verliert und die Schale

seines Zornes über den zu Gewinnenden fluten läßt. Nur der Ungebildete weiß nichts von zarter Schonung der Gefühle des Nächsten und marschiert hohnlachend über alles hinweg, was dem andern lieb und teuer ist. Ein tüchtiger Lehrer wird, wenn er von einem seiner Schüler sogar öffentlich beleidigt worden ist, nicht sofort zürnend strafen, er wird die Beleidigung vorerst schweigend hinnehmen und untersuchen, wie der Schüler die Sache aufgefaßt hat, ob dem Schüler die Bedeutung seiner Worte überhaupt klar geworden ist, ob er nicht schon bald darauf selbst die größte Reue hat, und darnach wird er seine Maßnahmen treffen. Die ruhige Gelassenheit, die hierzu erforderlich, die göttliche Eigenschaft des ארך אפים mag uns wohl unendlich schwer werden, aber doch weniger schwer, wenn wir in den verschiedenen Anlagen eine Entschuldigung suchen.

Ist uns nun ein so hohes Maß von Langmut eigen, daß viele Schüler unseren Worten andächtig lauschen, so ist eben diese Langmut das beste Mittel zur Erlangung der Thora; denn viele Schüler werden uns als diejenigen bezeichnet, durch die wir und von denen wir am meisten lernen und also am meisten Thora in uns aufnehmen können.

Auch durch לב טוב ein gutes Herz eignet man sich die Thora an.

Von dem guten Herzen war in den Sprüchen der Väter bereits früher die Rede. In dem zweiten Buche, in der dreizehnten Mischnah, finden wir die Frage des Rabbon Jochanan ben Sackai an seine fünf Schüler: „Gehet hin und sehet, was der gerade Weg ist, dem der Mensch anhaften soll?“

Rabbi Elieser sagte: „Ein wohlwollendes Auge.“ Rabbi Josua sagte: „Ein guter Genosse.“ Rabbi Jose sagte: „Ein guter Nachbar.“ Rabbi Schimeon sagte: „Wer sieht, was in Zukunft daraus entsteht.“ Rabbi Elasar sagte: „Ein gutes Herz.“ Darauf sprach er zu ihnen: „Ich gebe den Worten Elasars ben Arach den Vorzug vor euren Worten, denn in seinen Worten sind eure Worte inbegriffen.“

Dieser Ausspruch zeigt uns, welchen hohen Wert unsere Weisen auf den Besitz eines guten Herzens legen und wie es

dort als das all die anderen Vorzüge in sich fassende Mittel bezeichnet wird, um dem geraden Weg anzuhaften, so wird es hier als Mittel zur Aneignung der Thora empfohlen. Wir wollen hier nicht alles wiederholen, was bereits oben über die Eigenschaften des guten Herzens gesagt ist, — es wurden da die achtundfünfzig Tätigkeiten und Eigenschaften des Herzens nach dem Midrasch Koheleth angeführt, sowie die wesentlichen von den fünfundsechzig, die Rabbi Jakob Emden in seinem Buche „Migdol Os“ aufzählt —, wir wollen nur anführen, wieso gerade einem guten Herzen der Erwerb der Thora ermöglicht ist.

Gemeinhin ist die Ansicht vorherrschend, daß nur Geist und immer wieder Geist und was die einzelnen Fähigkeiten des Geistes sind, Verstand, Scharfsinn, Klugheit, Gedächtnis usw., das einzige Mittel ist, nicht nur Thora, sondern alle und jede Kenntnis sich anzueignen; die Herzensgüte, die Herzensbildung, wenn auch stets im Munde aller, steht bei unserem heutigen Geschlechte gar niedrig im Kurse. Der Kampf ums Dasein, die zugespitzten Bedingungen, die jede hochentwickelte Kultur dem einzelnen für die Erringung und Erhaltung seines Daseins stellen, sie lassen die herrliche Blüte der Herzensweichheit und -zartheit, die ihre ganze Umgebung mit köstlichem Dufte erfüllt, nicht aufkommen, sie wird zertreten in dem heißen Kampfe und dem wilden Ringen nach Erwerb und Genuß und kann nur noch in weltentlegenen Erdenwinkeln auf einsamer Höh sich entfalten und gedeihen. Ja, wir sind so weit gekommen, daß den Worten gut, gemütlich, Gemüt der Beigeschmack des Spottes anhaftet. Unter einem guten, gemütlichen Menschen verstehen wir vielfach einen solchen, der bei der heutigen Hetzjagd, die wir Leben nennen, nicht mitkommen kann, „gemütlich“ hinterdrein marschiert, und vor dessen geistigen Eigenschaften wir wenig Hochachtung haben. Man läuft sogar Gefahr, in den Ruf eines unklugen Menschen zu gelangen, wenn man der Güte seines Herzens folgt und der Bitte eines Nebenmenschen willfährt, die derselbe vielleicht nur in der sicheren Voraussetzung an uns gestellt hat, die Hälfte oder den Vierteil des von ihm Verlangten

zu erreichen. Man kann sich nicht denken, daß Klugheit und Güte vereinigt sein können. Wie anders zeigt sich da die Auffassung unserer Weisen! Willst du dir die Thora aneignen, rufen sie uns zu, so genügt es nicht, daß du lernest und zwar angestrengt lernest durch Hinneigen des Ohres, daß du Geist und Gedächtnis schärfst mit dem größten Ernste, mit tiefster Demut, mit freudiger Hingabe in den Dienst der Weisen, durch anhaltendes Lesen und Wiederholen, durch weitgehende Enthaltung von allen Genüssen dieser Erde, durch weise Mäßigung deinen Schülern gegenüber. Du mußt auch mit all diesen Eigenschaften die Herzensgüte verbinden; deinen hohen Verstand sollst du nicht mißbrauchen, um damit dein Herz in Fesseln zu schlagen, um hinter einer scharfsinnigen Begründung die Härte deines Herzens zu verdecken. Klopfen die Not und die Armut an deine Tür, so gib und gib reichlich, auch wenn du imstande bist, tausend gewichtige Gründe anzuführen und diese haarscharf zu beweisen, daß du im Augenblicke zu einer Gabe keine Verpflichtung habest. „Der andere hört von allem nur das ‚Nein'". „Und es wird sein, daß er zu mir schreit, und ich werde ihn erhören, denn ich bin gnädig."

Aber nicht nur nach der praktischen Seite hin ist Herzensgüte von unendlicher Wichtigkeit. Das gesamte Lernen, die ganze Aneignung der Thora muß von der Absicht getragen sein, durch sie ein gutes Herz, eine sittliche Gesinnung zu erlangen. Diese gibt den Vorzügen des Geistes erst den eigentlichen Wert. Die urteilslose Menge, die von der Natur kärglicher ausgestatteten Alltagsmenschen lassen sich nur zu leicht von geistsprühendem Feuerwerk blenden. Ein mit reichem Wissen, mit scharfem Verstande, mit schlagenden Witzen ausgestatteter Kopf, der wissenschaftliche Aufgaben und praktische Geschäfte oder wohl beide mit Leichtigkeit und Gewandtheit zu behandeln versteht, seine Überlegenheit schnell geltend macht, er wird stets beim Volke Bewunderung finden; Vorzüge des Charakters hingegen, d. h. unerschütterliche Rechtschaffenheit, die das Gute und Wahre liebt und zum Zielpunkte aller Tätigkeit macht, werden nur von wenigen erkannt und gewürdigt, weil ihr Vorhandensein nicht durch Rede und

Gespräch oder durch das schriftliche Wort, sondern erst durch eine lange Reihe von Handlungen sichtbar wird. Aber auf die Dauer läßt sich selbst der Blödeste nicht täuschen, und der Herzlose erntet zuletzt die bitteren Früchte seines Tuns. Auch die Geschichte, die ja das Weltgericht ist, hat ihr Urteil gar oft über derartige Menschen gesprochen. Helden des Geistes, die nicht zugleich Helden des Herzens waren, haben ihrem Vaterlande durch ihren Mangel an Herzensgüte oft mehr geschadet, als sie ihm durch die Vorzüge ihres Geistes genützt haben. Napoleon I. war der talentvollste Mann seines Jahrhunderts, aber ein Mensch ohne Herz, der seinem Ehrgeize alles geopfert hat.

Ist der Besitz eines guten Herzens ein Erfordernis für jeden Sterblichen, um so mehr müssen diejenigen, die sich das hohe Ziel der Thoraaneignung gesteckt haben, diesen kostbaren Schatz ihr eigen nennen. Würden sie aus anderen Beweggründen die Thora zu erlangen suchen, etwa aus Eigennutz, Eitelkeit oder Stolz, so würden sie die Achtung der Welt nicht zu erringen vermögen, man würde sagen: „Wenn es die Gelehrten der Thora nicht einmal dahin gebracht haben, zu sein, was der brave Tagelöhner ohne Wissenschaft und Bildung durch sein gutes Herz ist, dann verdienen sie unsere Achtung nicht“ — und der Name Gottes würde hierdurch entweiht werden.

Unter einem guten Herzen ist aber nicht etwa ein schwaches, nachgiebiges Herz gemeint, das allen Einflüssen und Einflüsterungen zugänglich ist; ein starkes Herz verlangen unsere Weisen, stark in dem Willen, Gutes zu tun. Versteht der Mensch nach dieser Richtung hin seines Herzens Bildung zu vollenden, so blühen ihm unzählige Freuden וטוב לב משתה תמיד, so daß sein Leben sich zu einem beständigen Freudenmahle gestaltet. Die ersten beiden Stufen hierzu sind תלמוד ושמיעת האזן das Lernen und Hören, das Erfassen der heiligen Gotteslehre. So lesen wir auch im Buche Ruth (K. 3, 7) וייטב לבו „und es ward wohlgemut sein Herz“ (רש״י) עסק בתורה, „denn er hatte sich mit der Thora beschäftigt.“ Ist das Herz mit der Gotteslehre erfüllt, so wird das gottgefällige Wissen zur

gottgefälligen Tat uns führen. Die Folge davon wird sein, daß jeder Zwiespalt aus unserem Herzen weicht, und daß nur die eine Sehnsucht bleibt, Gott zu lieben und seine heiligen Gebote zu beobachten, wie es von unseren Vätern am Berge Sinai berichtet wird (2. B. M. 19, 2):

ויחן שם ישראל נגד ההר כאיש אחד בלב אחד „Und es lagerte dort Israel dem Berge gegenüber, wie ein Mann, eines Herzens, von der einzigen Sehnsucht durchdrungen, ein Reich von Priestern, ein heiliges Volk zu werden“ (Raschi Mechilta).

Das war die erste und herrlichste Zeit der Thoraaneignung, da das לב טוב Israel in den Ruf ausbrechen ließ: כל אשר דבר ד׳ נעשה „Alles, was Gott geredet hat, wollen wir tun.“ Möge recht bald die Zeit wiederkehren, da wir alle eines Herzens und eines Sinnes sind, um in uns aufzunehmen und uns anzueignen das köstlichste Gut, das wir besitzen — die Thora.

באמונת חכמים ובקבלת היסורים. Durch Vertrauen zu den Weisen und durch Hinnahme von Leiden.

Rabbi Elieser, dem unsere Weisen den Beinamen des Großen verliehen haben, war krank und ruhte auf seinem Schmerzenslager[1]). Da kamen die größten Männer seiner Zeit ihn zu besuchen. Rabbi Tarphon ergriff zuerst das Wort und sprach: „Wohltätiger bist du für Israel als der befruchtende Regen, denn dieser nützt nur für diese Welt, dein Wirken aber ist wohltätig für diese wie für die künftige Welt.“ — Rabbi Josua sprach: „Schätzbarer bist du für Israel als der Sonnenball, denn die Sonne leuchtet und erwärmt nur in dieser Welt, du aber leuchtest und erwärmst für diese und die zukünftige Welt.“ — Und Rabbi Elasar ben Asarja sagte: „Mehr bist du für Israel als Vater und Mutter; denn den Eltern verdankt der Mensch das irdische Leben; du aber führst dein Volk in dieser Welt zur Erlangung der ewigen Seligkeit.“ — Darauf ergriff Rabbi Akiba das Wort und sprach: „Chawiwin jissurin, wertvoll, schätzenswert sind die Leiden.“ — Rabbi Elieser, der bisher den Worten seiner Besucher wenig Aufmerksamkeit geschenkt hatte, sprach nunmehr zu seiner Umgebung: „Richtet mich auf, damit ich höre die Worte meines

[1]) Sanhedrin 101 a.

Schülers Akiba, der da gesagt hat: Schätzenswert sind die Leiden.“ — Und er fragte: „Akiba, woher weißt du das?“ — „Ich folgere es“, antwortete Rabbi Akiba, „aus der Heiligen Schrift. In ihr wird uns erzählt: ‚Zwölf Jahre war Menascheh alt, als er König wurde, und fünfzig Jahre regierte er in Jerusalem, und er tat, was böse war in den Augen des Ewigen. Sollte sein Vater, der fromme König Chiskija, der Lehrer von ganz Israel, die Erziehung des einzigen Sohnes vernachlässigt haben? Nein, er hatte ihn mit der größten Sorgfalt erzogen; allein, alle seine Mühe war vergebens. Vergebens ermahnten den ausgearteten Jüngling, den auf unheilvollen Wegen wandelnden Mann, die Propheten Gottes. Erst die Leiden waren es, die ihn zur Reue, Buße und Besserung führten.‘ Daraus lernen wir, daß schätzbar sind die Leiden.“

Rabbi Elieser war, wie wir bereits oben bemerkt haben, einer der größten Männer unseres Volkes. Er gehörte zu denjenigen, die nach der Zerstörung des heiligen Tempels und der Auflösung des jüdischen Staates, am meisten zur Erhaltung der Gotteslehre beigetragen haben. Daher vergleicht ihn Rabbi Tarphon mit dem befruchtenden Regen, ohne den nichts wachsen und gedeihen kann. Noch höher stellt ihn Rabbi Josua. Dieser, der einstige Mitschüler, der treueste Freund, der ständige Genosse und, in bezug auf die halachische Entscheidung, der größte Gegner Rabbi Eliesers, war von unaussprechlicher Bewunderung für seinen Freund und Gegner erfüllt. Als Rabbi Josua einst nach Lydda in das Lehrhaus Rabbi Eliesers kam, küßte er den Stein, auf dem der Freund zu sitzen und zu lehren pflegte und sprach: „Dieser Stein gleicht dem Berge Sinai, von dem aus unserem Volke die Thora verkündet wurde.“ Und so suchte er nun den leidenden Freund zu trösten, indem er ihn der Sonne verglich, die da Licht und Wärme spendet. — Noch höher feiert Rabbi Elasar ben Asarja, der Fürst Israels, die Verdienste des kranken Lehrers. „Du bist“, spricht er, „gleichsam Vater und Mutter unserem Volke, ja du bist uns mehr als sie, da du uns hilfst, die ewige Seligkeit zu erringen.“ — All dies große Lob läßt den Kranken kalt; es tröstet ihn nicht in seinen Leiden. Erst, da Rabbi

Akiba diese Leiden selbst als wertvoll bezeichnet, läßt er sich im Bette aufrichten, um den Worten seines ehemaligen Schülers zu lauschen. — „Weißt du,“ fragte er ihn, „daß ich irgendwie gefehlt habe, um der Besserung und Sühne durch Leiden zu bedürfen?“ — „Haben wir nicht“, entgegnete Rabbi Akiba, „von dir, unser Lehrer, gelernt, daß selbst der frömmste Mensch auf Erden, der stets sich bemüht, das Gute zu tun, manchmal fehlt?“

Wenn Rabbi Akiba seinem großen Lehrer empfiehlt, sich der Leiden zu erfreuen und sie als Mittel zur Sühne und zur Besserung zu betrachten, wieviel mehr müssen wir gewöhnlichen Menschen fürchten und sorgen ob so vieler Dinge, die wir getan, und anderer, die wir unterlassen haben!

Es ist nicht Zufall, daß bei den Bedingungen für die Erreichung des Hochziels der Thorakenntnis das freudige Hinnehmen der göttlichen Züchtigung, körperlicher Schmerzen direkt neben אמינת חכמים steht, gibt es doch keinen vollkommeneren Beweis, daß ein Mensch sein ganzes Vertrauen auf Gott setzt, als die Geduld und Ergebung, mit welchen er die göttlichen Schickungen hinnimmt. Allein es gibt viele Leute, die die Leidensprüfung glänzend bestehen, die jedoch in den Tagen des Glücks und der Gesundheit allem und jedem mit Zweifel und Mißtrauen begegnen. Da gibt es keinen Mann, so makellos er auch dastehen möge, so rein und lauter er sich ein langes Leben hindurch bewährt haben mag — eine unverständliche Tat, ein dunkler, rätselhafter Ausspruch desselben genügt, um Mißtrauen in uns wach werden zu lassen. Alles Gute und Schöne, das der bedeutende Mann geleistet hat, es ist unserem Blick entschwunden, alles Neue, was wir von ihm hören, es trägt nur dazu bei, unseren Verdacht zu erhöhen. את ד׳ אלקיך תירא לרבות תלמידי חכמים Wie wir Gott ehrfürchten, so sollen wir auch Ehrfurcht zeigen vor den Gesetzesgelehrten, wo Ehrfurcht herrscht, da herrscht auch Vertrauen. In diesem Gebote liegt zugleich die ernste Mahnung, den Gesetzeslehrern mit offenem Blick, mit vollem Vertrauen entgegenzukommen. Rabbon Gamliel wollte die Schüler vom Hörsaal entfernt halten, deren Äußeres nicht mit deren

Innerem übereinstimmte; dringender noch möchten wir den Schüler ermahnen, sich keinen Lehrmeister auszusuchen, dessen Worte mit seinen Taten nicht übereinstimmen, dessen Lebenswandel so beschaffen ist, daß der Schüler Argwohn gegen den zeigen muß, der ihm die ewigen Wahrheiten übermitteln soll. Hast du aber einen bewährten Meister, den alle Welt als treu und fest kennt, so laß dir dein Vertrauen nicht durch kleinliche, nichtige Dinge rauben כי שפתי כהן ישמרו דעת ותורה יבקשו מפיהו כי מלאך ד׳ צבאות הוא „Denn die Lippen des Priesters bewahren die Erkenntnis, und Lehre verlangt man von seinem Munde, denn ein Engel des Ewigen Zebaoth ist er.“

Hierzu bemerken unsere Weisen: Wenn der Lehrer einem Engel des Ewigen Zebaoth gleicht, dann möge man Thora von seinem Munde suchen, wenn aber nicht, so möge man es unterlassen, Thora bei ihm zu suchen. Ja derjenige, der uns das Gotteswort überbringen soll, in ihm müssen wir den Gottesboten sehen. Kein Zweifel darf in uns wach werden in der Wahrheit seiner Worte. Nur dann werden wir uns ungestört mit sicherem Erfolge dem Studium der Lehre hingeben können, wenn kein Zweifel an der Wahrheit seiner Worte in die Lauterkeit seines Wollens unseren Geist gefangennimmt und unsere Aufmerksamkeit schwächt. אמונת חכמים

Wenn der Prophet Habakuk uns die Wurzel der Gesetzestreue, den Weg zu allem gegenwärtigen und zukünftigen Glück nennen will, ruft er aus: צדיק באמונתו יחי׳ „Der Gerechte wird leben durch seinen Glauben.“

Die Grundlage der ganzen Gesetzeserfüllung ist der Glaube, und unsere Weisen fügen in dem Perek קנין תורה hinzu: ein notwendiges, unumgängliches Mittel ist neben dem unerschütterlichen Glauben an Gott als Gesetzgeber das Vertrauen auf die Chachomim, die Erhalter und Übermittler des göttlichen Gesetzes.

Die Geschichte des menschlichen Wissens zeigt uns einen stetigen Fortschritt, jedes neue Geschlecht sammelt neue Erfahrung, sein Gesichtskreis erweitert sich. Bei der Weltenschöpfung wurden die Naturgesetze gegeben, doch der Menschheit blieben sie verborgen, bis im Laufe der Zeiten durch fleißige Forschung, mehr noch durch glücklichen Zufall das

Dunkel sich nach und nach etwas lichtete; wer weiß, welch weite Gebiete der Grundgesetze unseres Seins und Werdens uns heute noch verborgen sind! Wenn es nun in einer bestimmten Epoche gelungen war, eine Reihe von Naturrätseln zu lösen, so sahen die Erfinder und Entdecker mit einem gewissen Übermut auf die Vorfahren zurück, man erkannte, daß man früher von falschen Voraussetzungen ausgehend zu unwahren irrigen Ergebnissen gelangt war, bei den Jüngern der Wissenschaft wurde es Grundsatz, nichts zu glauben, keiner Autorität sich zu fügen, nur das als wahr anzuerkennen, was man durch eigene Forschung als Wahrheit erkannt hatte. Sein Gesetz, das er der Natur in seinen Kräften gegeben, hat der Schöpfer uns verhüllt, ein weiter, mühsame Schlangenwindungen bildender Weg führt die Menschheit bis zum heutigen Tage zu einer noch nicht ganz gesicherten Erkenntnis eines verschwindend kleinen Teiles des Gotteswillens, den die wunderbaren Gesetze des Weltalls widerspiegeln. Freude und Stolz über das Erreichte zeigt sich nicht sowohl in dem Bewußtsein, einen großen Teil des Erreichbaren erkannt zu haben, sondern darum nur konnte man sich mit den Errungenschaften der Wissenschaft in den verschiedenen Zeiten freuen, weil man sich sagte, daß die frühere Zeit einmal zu solchen Ergebnissen trotz aller Mühe nicht gelangen konnte.

Ein ganz anderes Streben, eine berechtigte, lautere und wahre Freude herrscht bei den Forschern im Gottesgesetz. In seiner Gnade, Barmherzigkeit und Weisheit hat der allgütige Schöpfer vor Jahrtausenden vom dampfenden, bebenden Sinai herab uns jenes ewige Gesetz verkündet, demgemäß wir unser Leben, unser Tun und Lassen regeln und ordnen sollen, jene Gesetze, die nicht den Naturgewalten anvertraut sind, sondern אשר יעשה אותם האדם וחי בהם die der Mensch auszuführen hat, damit er dadurch wahrhaft lebe. Hier herrscht kein Dunkel, hier ist alles Licht תורה אור ונר מצוה. Die Thora ist das Licht, und die Lampe ist das Gebot. Dieses reine, alles erhellende Feuer der Thora hat Gott unserem großen Lehrer Mosche in seiner ganzen Ausdehnung und Tiefe offenbart, und das vollkommenste Wissen der geoffenbarten Thora

herrschte demgemäß zur Zeit der Gesetzgebung. Mosche, der Gottesbote, ist der Mensch, der die Wissenschaft der Thora am vollkommensten beherrschte. Das Antlitz Mosches glich der Sonne, und schon Jehoschua verhält sich zu Mosche wie der Mond zur Sonne. In der Trauerzeit um Mosche geriet eine ganze Reihe von Halachoth in Vergessenheit; „Jehoschua überlieferte die Thora den Ältesten, die Ältesten den Propheten, die Propheten den Männern der großen Versammlung.“ Die Männer, denen Gott in den verschiedensten Zeiten die Führung seines Volkes und die Erhaltung der Thora anvertraute, sahen ihre höchste Aufgabe darin, die Thora so zu bewahren, so der Nachwelt zu übermitteln, wie sie sie selbst von ihren Lehrern empfangen hatten חייב אדם לומר בלשון רבו. Man ist verpflichtet, die Lehrsätze der Thora in Form und Ausdruck gerade so wiederzugeben, wie man sie vom Lehrer gehört hat אפילו שיחת חולין של תלמידי חכמים צריכה לימוד. Auch bei den scheinbar gleichgültigen Unterhaltungen der Gesetzesgelehrten soll man aufmerksam zuhören, man wird vielleicht daraus eine Lehre folgern können, die man vorher nicht gehört hat. Auf Schritt und Tritt begleiten unsere Amoraim ihre Lehrer, um durch das Benehmen der Meister zu erfahren, was die Thora den verschiedensten Verhältnissen des Lebens gegenüber gebietet גדול שמושן יותר מלימודן, sie waren glücklich, durch den Umgang mit den Lehrern Vorschriften kennenzulernen und ausführen zu sehen, von denen sie bei den Vorträgen im Lehrhause noch nicht vernommen hatten. Das große Lob, das Rabbi Jochanan ben Sackai dem Rabbi Elieser ben Horkinas gespendet, lautet בור סוד שאינו מאבד טיפה, er nimmt so treu und vollkommen die Thora auf, wie eine mit Zement ausgemauerte Grube, die nicht einen Tropfen verlorengehen läßt. Je vollkommener unsere Geistesheroen die Worte ihrer Lehrer erfaßten und erhielten, um so näher waren sie dem Hochziel der Thoraforschung gekommen, und zu den ersten Mitteln, um diese Treue der Überlieferung zu erreichen, gehört אמונת חכמים das vertrauensvolle Sichdahingeben an den Lehrer.

Die Thora wird erworben durch אמונת חכמים. Wir gelangen zur Kenntnis des heiligen Gesetzes, wir werden es nur dann

vollkommen und richtig betätigen können, wenn wir Vertrauen schenken denjenigen Männern, die uns als Lehrer persönlich gegenüberstehen, und denen vor allem, die unser ganzes Volk als seine Weisen und Lehrer verehrt. Das Vertrauen, welches wir den Übermittlern des Gesetzes schenken, soll ein zweifaches sein. Vertrauen gegenüber ihren persönlichen Eigenschaften, ihrer Charakterfestigkeit, ihrer Unbestechlichkeit und Tugend, Vertrauen wiederum in ihre Fähigkeiten, in ihr Wissen, ihre Verstandesschärfe und Urteilskraft.

Wer die Worte der Thora in sich aufnehmen will, wer sich bemüht, sie richtig zu erfassen, der hat seinen ganzen Geist dazu nötig. Die Nacht ist zum Lernen geschaffen, sagen unsere Weisen. Schon das Geräusch und die unvermeidlichen Sorgen des Lebens am Tage stören den Jünger der Thora. Wie erst, wenn er befangen dem Lehrer gegenübersteht, bei jedem Worte des Meisters sich fragt, ob derselbe bei seinen Mitteilungen keine Hintergedanken habe, ob er nicht seinen eigenen Neigungen und Wünschen zuliebe diesem oder jenem Satz eine veränderte, falsche Prägung gebe. Und kann der Schüler Früchte bei seinen Studien sehen, der sich selbst mehr Geist und Urteil als seinem Lehrer zuspricht, der, bevor er noch das Wort des Lehrers richtig vernommen und verstanden hat, sich fragt, ob es denn das Wahre und Richtige ist, was er da hört; ob der Vortragende nicht zu beschränkt, zu urteilslos ist, um das, was er selbst einst vernommen, unverändert und ungeschmälert wiederzugeben? Es ist kein Zweifel, daß hier von allen Seiten die gleichlautende Antwort gegeben wird: unbegrenztes Vertrauen zum Rabbi, fester Glaube an seine Redlichkeit und sein Wissen sind für den unentbehrlich, der zu seinen Füßen sitzt und der die Stunden des Hörens und Lernens nicht umsonst verbracht haben will.

Welche Antwort jedoch erhalten wir, wenn wir nach der Emunah fragen, nach dem allseitigen Vertrauen, das wir unseren alten Lehrern schenken sollen, den Chachomim der Mischnah und Gemara, den Gaonen und allen jenen großen Männern des Mittelalters und der Neuzeit, die die unverletzte Thora durch ihr Wort und ihre Einrichtungen auf unsere

Tage hinübergerettet haben? O, da werden gar viele, selbst von denen, die sich eine Führerrolle in Israel anmaßen, nur ein höhnisches Lächeln haben. Bei manchen wird die Verlegenheit des Zweiflers, die Unsicherheit desjenigen, der sich noch nicht recht geprüft, die Antwort ersticken. Wenige nur, so traurig es klingt, in unseren Gegenden besonders, nur wenige werden die richtige Antwort geben: In erster Linie ist mit אמונת חכמים die rückhaltlose Anerkennung jener großen Männer gemeint, die bis an die Grenze unseres Jahrhunderts von ganz Israel als Leiter, Lehrer und Führer gefeiert wurden. Die Überzeugung von ihrer Tugend und ihrem Wissen ist es, die es uns allein möglich macht, die Thora wahrhaft kennenzulernen und unser Leben voll und ganz nach ihren heiligen Satzungen einzurichten. Wie häufig wurde, wie oft wird noch heute gegen diesen elementaren Satz gesündigt! Ein Heide wollte einst Jude werden, so lesen wir im Traktat Sabbat, doch nur um die schriftliche Lehre anzunehmen, an die Wahrheiten der überlieferten mündlichen Lehre glaubte er nicht. Schammai trieb ihn von seiner Schwelle. Hillel lehrte ihn die ersten vier Zeichen des hebräischen Alphabets. Als der Schüler am folgenden Tage sein Pensum richtig hersagte, gab Hillel den Buchstaben eine andere Bedeutung. „Gestern hast du es mir ja umgekehrt gesagt", sprach der Heide. „Auf mich hast du dich also verlassen," erwiderte Hillel, „so verlasse dich auch auf die Überlieferung, auf die mündliche Lehre."

Gibt diese kleine Erzählung uns nicht einen Wink, wie wir so manchen wiedergewinnen oder retten können, der sein Judentum verloren hat, weil ihm vorher die אמונת חכמים verlorenging, das Vertrauen zu den großen Männern in Israel oder der Glaube an die Wahrheit unserer heiligen Überlieferung! Ist es so schwer, den modernen Karäern oder Sadduzäern zu zeigen, daß ohne mündliche Lehre die Erfüllung des geschriebenen Gotteswortes uns versagt bleiben muß? Der Geist des Zweifels, der Kritik beherrscht unsere Zeit, es gibt nichts Überkommenes, mag es noch so ehrwürdig, noch so allgemein anerkannt sein, was nicht angetastet wird. Wir

haben im Vorhergehenden gezeigt, daß bei anderen Wissensschätzen der Menschheit die Kritik eine gewisse Berechtigung hat, daß sie aber der Thora gegenüber, weil sie vom Weltenschöpfer uns gegeben wurde, schweigen muß. O, da die Richtung der Zeit der Kritik günstig war, durften die Söhne unseres Volkes nicht zurückstehen. Dieselbe Nachahmungssucht, die große Verführerin unseres Volkes, die es einst dem Molochdienst und den Baalsgreueln überlieferte, sie brachte Israeliten des neunzehnten Jahrhunderts dazu, das heilige Erbe unseres Volkes, das so viele Zeiten mit ihren Richtungen überdauert hat, zweifelnd anzutasten und zu verletzen. Doch vor dem Gesetz standen gewaltige Beschützer, jene lange Reihe von Männern, die untadelig in ihrem Leben, bewundernswert und unerreicht durch Geist und Wissen, ihr Alles für das Gesetz und seine Erhaltung eingesetzt hatten. Waren alle diese Großen, die an der Spitze Israels und auf der Höhe ihrer Zeit standen, nicht bessere Kenner und Beurteiler des Gesetzes als die schwächlichen Nachfahren? Da geschah das Unglaubliche. Während andere Völker die hervorragenden Geister der Vergangenheit nur nennen, um ihrem Namen und ihrer Erinnerung Huldigungen darzubringen, sah die jüdische Geschichtsdarstellung unserer Zeit ihre Aufgabe darin, die größten Männer der Vergangenheit, Tannaiten, Amoräer, Rischonim und Acharonim ihres Glanzes zu entkleiden und, wenn irgend möglich, niedrige Beweggründe als die Triebfedern ihres Handelns hinzustellen.

Nur Dichter, Philosophen, Grammatiker und einige Schrifterklärer wurden nach Gebühr gewürdigt und diese nur, weil die nichtjüdischen Zeitgenossen für ihre Werke Verständnis hatten, und weil man vor ihnen damit prunken konnte. Der Kern der jüdischen Wissenschaft und ihre Vertreter fanden nur nebensächliche Beachtung, und froh mußte man sein, wenn sie nicht abfällig beurteilt wurden. Dieses dauerte so lange, bis der Antisemitismus auch den Verblendetsten die Augen geöffnet und jüdische Gelehrte die Vorzüge des Talmud und Schulchan Aruch neu entdecken ließ. Einen interessanten Beleg für unsere Worte bietet die Behandlung des Maimonides.

Rambam war bekanntlich mit allem Wissen seiner Zeit und seiner hochgebildeten Umgebung ausgestattet. Er schrieb auch ein bedeutendes religionsphilosophisches Werk neben seinem gewaltigen Jad Hachasaka, der in der halachischen Literatur grundlegend geworden ist, und neben seiner Erklärung zur Mischnah, auf der die meisten späteren Mischnaherklärer weiter bauen. Sehen wir nun die Lebensbeschreibungen des Rambam, so wird seine Tätigkeit auf talmudischem Gebiet mit kurzen Worten abgetan, während der Hauptteil der Darstellung seines Wirkens seiner Philosophie gewidmet ist. Warum wohl? —

Der Philosoph Maimonides wird nach jeder Seite hin gerühmt, doch keiner der Schilderer seines Lebens denkt daran, das Gesetzbuch des gefeierten Mannes zum Erforschen und zur Befolgung zu empfehlen. Und bei Rabbi Salomo ben Aderet? Ist den jüdischen Historikern seine Stellung zur Philosophie des Maimonides nicht weit interessanter als seine epochemachenden Chiduschim, als seine zahllosen klassischen Teschuboth? Diese Beispiele ließen sich nach Belieben vermehren. Die Thoragelehrten finden in den meisten unserer jüdischen Geschichtswerke nur geringe Würdigung, und man muß noch froh sein, wenn man darin nicht absichtliche Entstellungen und Schmähungen wider sie findet. Nicht zum geringsten Teil ist diese Geschichtsdarstellung, die dem Volk die אמונת חכמים raubte, am Verfalle des Judentums in weiten Kreisen schuld. Wenn die Männer der Urzeit Engeln glichen, bemerken unsere Weisen, gleichen wir Menschen, doch wenn sie nur Menschen waren, gleichen wir Eseln. Man weiß, welch verheerenden Einfluß der Einbruch der neuen Zeit auf das religiöse Gefühl der Juden übte. Eine Selbstüberhebung griff Platz, die uns heute kaum verständlich ist. Ein Jude, der irgendwie eine leitende oder maßgebende Stelle einnahm, gebärdete sich, als habe er selbst die Mauern der Ghettis gestürmt und niedergelegt. Die jungen Leute, welchen sich die Gymnasien und Universitäten auftaten, wurden so von Dünkel erfüllt, daß man meinen konnte, sie erst hätten den klassischen Studien den Weg geebnet, sie hätten die Werke der großen deutschen Dichter selbst geschrieben, sie seien es, denen alle

modernen Erfindungen zu verdanken seien. Hinter ihnen war Nacht, vor ihnen war Licht. Über die große Vergangenheit Israëls, die bis an die Schwelle der neuesten Zeit reicht, wurde der Stab gebrochen. Die Modernen waren noch bescheiden, wenn sie sich nur für Engel hielten, den Alten wurden die Menschenrechte genommen. Auf sie braucht man nicht zu achten, ihnen war man keine Ehre schuldig. Und bekannt genug ist es, wie oft zu diesen Alten, die man verhöhnte und aufs tiefste kränkte, die eigenen Eltern der jungen Himmelsstürmer gehörten.

בעקבות משיחא חוצפא יסגא. Die Pietätlosigkeit und Überhebung der jungen Welt nahm solch fabelhafte Ausdehnung an, daß man glauben konnte, es sei schon jene Zeit des tiefsten Verfalls gekommen, den die Mischnah in Sota für die Epoche voraussagt, die der Erlösung vorangehen wird. Und konnte man von den Männern, die aus einer solchen Zeit hervorgegangen waren, eine andere Darstellung der jüdischen Geschichte erwarten, als die, die bis vor kaum mehr als einem Jahrzehnt so gut wie unbestritten das Feld behauptete? Der Anfang und die Mitte des vergangenen Jahrhunderts haben eine Geschichtsforschung erzeugt, deren Ziel es war, die אמונת חכמים die Verehrung für die Thoralehrer, die in Israel herrscht, zu untergraben. Und traurige Früchte dieser Maulwurfsarbeit zeigen sich am Ende dieses Jahrhunderts oft selbst in den Kreisen der Bestgesinnten. Die אמונת חכמים ist weiten Kreisen in Israel, selbst vielen, die sich zu den Gesetzestreuen zählen, abhanden gekommen. Da wird von vielen, die fromm sein wollen, über die weitgreifendsten תקנות חכמינו ז״ל, über דת יהודית in einer leichtfertigen Weise gesprochen, als handle es sich um Einrichtungen, die von Halbbarbaren getroffen seien. Dem יום טוב שני wagen Leute die Berechtigung abzusprechen, die von den Grundlagen unserer Kalenderberechnung keine Ahnung haben. Man redet da ins Blaue hinein, man klopft sich stolz auf die Brust, daß man בקי בקביעא דירחא sei, und weiß nicht, daß es uns außerhalb des heiligen Landes bei Vernachlässigung des י״ט שני nicht möglich wäre, auch nur einen יום טוב, außer dem Sabbat auch nur einen Feiertag in richtiger Weise zu

begehen. Was soll man erst zu den gedankenlosen Redensarten über איסור סתם יינם, über die Verhüllung des Haupthaares der verheirateten Frau und leider über vieles andere mehr sagen? Und diejenigen, die sich mit dem Studium unseres heiligen Gesetzes beschäftigen oder beschäftigen sollen? Diejenigen, die sich heranbilden wollen, um einst Leiter und Lehrer in Israel zu werden? Wie oft beobachteten wir es schon, wie solche junge Leute, wenn sie kaum ein Blatt גמרא fließend herunterlesen konnten, im Vollbewußtsein ihrer reichen Kenntnisse hochmütig ihr Urteil über die Berechtigung der Aussprüche von Tannaim und Amoraim abgaben! Wie viele beginnen mit dem Kritisieren, bevor sie noch eine Ahnung haben, was „Lernen" heißt! Werden diese Schüler je eine richtige Thorakenntnis erlangen können? Wir erinnern uns hier an einen jungen Freund, von dem es bekannt war, daß Talmud seine schwächste Seite war, und der sich einen Jeruschalmi nach Hause nahm, um an dem Babli Kritik üben zu können.

Diese Bilder, die den Verlust der אמונת חכמים beleuchten, lassen sich leider ins Ungezählte vermehren. Eine gefährliche Krankheit unserer Zeit ist es, daß uns אמונת חכמים abhanden kam, daß wir es verlernt haben, mit Ehrfurcht und Achtung hinaufzusehen zu unseren großen Lehrern alter Zeiten. Die Thora wird erworben durch אמונת חכמים. Ohne diese gibt es keine Kenntnis der Thora, und ohne תורה keine עבודה. Allgemein und berechtigt ist die Klage, daß bei den deutschen Juden die Kenntnis unseres heiligen Gesetzes und damit auch die Freudigkeit und Gewissenhaftigkeit bei dessen Ausführung sehr abgenommen hat. Kann das besser werden? Ja. Und wie? Indem wir die אמונת חכמים wiedergewinnen, indem wir lernen, die großen Männer unseres Volkes wahrhaft zu ehren und zu achten. אמר רבא כמה טפשאי שאר אינשי דקיימי מקמי ספר תורה ולא קיימי מקמי גברא רבא. Raba sagt: Wie beschränkt sind doch die meisten Leute, die wohl ehrfurchtsvoll vor einer Thorarolle aufstehen, aber nicht aufstehen vor einem großen Manne.

המכיר את מקומו Wer seine Stellung kennt.

Die Erklärer unserer Boraita machen hier auf den Unterschied in dem Satzbau aufmerksam. Während die erste Hälfte

der dem Studium förderlichen Eigenschaften sich an den Vordersatz anschließt, und es heißt: die Thora wird erworben durch achtundvierzig Dinge, und folgende sind es: durch Lernen, durch Aufmerksamkeit usw., wird von der fünfundzwanzigsten Eigenschaft an der Thorajünger selbst der Gegenstand, zu dem die Aussage „wird die Thora erworben von“ zu ergänzen ist. Rabbi Salomo di Usado bemerkt dazu, daß im zweiten Teile der Boraita die veränderte Form gewählt sei, weil nur äußerst wenig Menschen sich zur Höhe der dort genannten Eigenschaften erheben könnten. Und wahrlich schon bei המכיר את מקומו der ersten Nummer der zweiten Reihe muß wohl ein jeder zugeben, daß diese Eigenschaft nur von einem überaus kleinen Bruchteil des Menschengeschlechts erworben wird. Wer seine Stellung kennt? Selbstkenntnis, wie schwer ist sie! Wie wenige Menschen verstehen es, den wahren Wert ihrer Leistungen zu schätzen, unbeirrt durch das verlockende Gerede der Schmeichler und den betäubenden Beifall einer urteilslosen Menge.

Und doch, welche Gefahr liegt besonders für den Mann der Wissenschaft in der Überschätzung seiner Leistungen. Wie mancher fühlt sich als Meister, der noch lange dornenvolle Jahre zu Füßen des Lehrers zu sitzen hätte! Und wie wir auch immer das מקום auffassen wollen, ob wir darin die erklommene Stufe im Wissen sehen oder das Verhältnis zur Umgebung, die Stellung zur Gesellschaft, die Beziehung zur eigenen Vergangenheit, die Beurteilung der Umgebung; immer werden wir denen zustimmen müssen, die da sagen, daß es äußerst schwer ist, die Fähigkeit zu der so unentbehrlichen Selbstbeurteilung zu erwerben. Wenn man an einem schönen Frühlingsmorgen hinauswandert in Wald und Feld und in vollen Zügen die balsamische, kräftigende Luft einatmet, wie stark und mächtig fühlt man sich da! Man hat das Gefühl, als könne man jetzt den Kampf aufnehmen mit der gesamten Welt. Doch die Freunde des Lenzes kommen glücklicherweise nicht in Versuchung, ihre Stärke zu erproben, bald genug würden sie sonst merken, daß das Gefühl der Gesundheit sie über ihre Schwäche getäuscht hat. Ein ähnliches geistiges Kraftgefühl

erfüllt den, der große Gedanken in sich aufgenommen hat, die andere vor ihm gedacht haben; mehr noch, wenn es ihm beschieden war, durch eigenes Denken neue Geistesschätze zu fördern. Im Vollgefühl jener hehren Freude, von der der Dichter singt: „Aus der Wahrheit Feuerspiegel lächelt sie den Forscher an“ hält der Denker sich für einen Geistesriesen, vergißt im Glückstaumel seinen Standpunkt, glaubt schon obenan auf der Leiter zu stehen, während sein Ort noch an den unteren Sprossen bei den Schwachen, Kleinen und Zwergen ist. Und je schwerer sein Studium war, um so leichter überschätzt er sein Können. Unsere Zeit bietet denjenigen, die sich den Wissenschaften weihen, gar vieles und verlangt gar vieles. Doch gegen die Überhebung hat sie in der gleichmäßigen Ausbildung der Fachgenossen einen wirksamen Damm aufgeführt. Würden unsere Studenten statt in Schule und Hörsaal im einsamen Kämmerlein ihr Wissen zu sammeln haben, so wären unsere Gelehrten von Stolz und Anmaßung so sehr erfüllt, daß sie zur Bereicherung der Wissenschaft nur wenig beitragen könnten. Der Dünkel der Autodidakten, der ihrer Weiterbildung so hinderlich ist, ist ja bekannt. Bei dem Thorastudium in unserer Zeit droht aus diesen Gründen die Gefahr doppelt, daß die Jünger das הכרת מקום die richtige Erkenntnis der erlangten Wissensstufe verlieren. Durch die Schwierigkeit des Studiums zunächst, besonders wenn damit im späten Jünglingsalter begonnen wurde, und durch den Umstand, daß nur hier wenige Mitstrebende sind, deren Erfolge über den Wert der eigenen Leistungen aufklären könnten. Beiläufig gesagt, ist aus ähnlichen Ursachen gar vielen ungarischen und russischen Bachurim, die nur ein wenig zur Charakterschwäche neigten, der Eintritt in die Hörsäle moderner Wissenschaft so überaus verderblich gewesen.

הכרת מקום ist sehr schwer. Und dabei darf derjenige, der die Schwierigkeit erkannt hat, sich nicht dadurch zu helfen suchen, daß er sich in den Gedanken hineinlebt, sein Wissen stets gering zu schätzen. Dann stutzt er sich selbst die Flügel, bringt sich in Gefahr, jeden Eifer, jedes Streben zu verlieren. Außerdem setzt er sich durch die Geringschätzung der eigenen

Leistung der Gefahr aus, daß er andere unbedeutende Männer als Gewährsmänner ansieht und sich von solchen beeinflussen und leiten läßt, deren irrige Anschauungen er leicht bei einigem Selbstbewußtsein widerlegen könnte. המכיר את מקומו heißt nicht nur Vorsicht vor Überschätzung, nein, es ist auch eine Warnung, allzu bescheiden zu sein.

Für die Wahrheit unserer Bemerkungen bietet wieder die Lage des Thorastudiums in der Gegenwart einen traurigen Beleg. Seit Jahrhunderten wurde in Deutschland nicht so wenig „gelernt“ wie heute, und doch gibt es jetzt kaum weniger Männer wie früher, die von der großen Masse des Volkes als Lamdomim bezeichnet werden. Ein „Balbo'es“, der sein חומש übersetzen kann und mit einiger Mühe diesen und jenen Paragraphen in חיי אדם oder קיצור ש״ע herausbekommt, wird von seinen Genossen als Thoragelehrter bewundert und gerühmt. Auf einen Lehrer, der mit Hilfe der Übersetzung einen leidlichen Vortrag aus מנורת המאור oder einem דרוש־ספר zu halten versteht, ist das ganze Dorf stolz. Und nun gar ein Rabbiner, der heutzutage noch nicht nur ein Blatt גמרא „lainen“ kann, sondern sogar einige leichte תוספות versteht, wird oft in den Kreisen seiner Gemeinde als ein Phänomen an talmudischer Gelehrsamkeit angestaunt. Das allein würde wenig schaden. Es ist ja kaum zu beklagen, wenn die Gemeindemitglieder, die in der bitteren Not der Zeit keinen besseren Führer finden können, mit ihrem geistigen Oberhaupt zufrieden sind und sich ihres Besitzes freuen. Die große Gefahr liegt darin, daß die so Gerühmten das הכרת מקום verlieren, und während sie stets gesagt bekommen, daß sie תלמידי חכמים seien, das Gefühl ihrer Unzulänglichkeit, das sie vielleicht von der Schule aus noch in das Amt mitgebracht haben, nach und nach verlieren und bei ihnen jedes Streben zur Weiterbildung aufhört. Gar manche der von den עמי הארץ mit der כתר תורה Gekrönten sehen das Flittergold ihrer Papierkrone für echt an und fühlen sich schon als Herrscher auf dem Gebiet der הוראה. Viele unter unseren Gebildeten, Lehrern und Rabbinern gibt es, die lange Jahre Thora studierten, die die Fähigkeit haben, bei einigem Fleiß in Wahrheit תלמידי

חכמים zu werden, die aber eine Parallele ziehen zwischen sich und Kollegen, die in der Kenntnis der herrlichsten Wissenschaft weit unter ihnen stehen, und deshalb ihre Tätigkeit auf dem Gebiete der Weiterbildung in der Thora einstellen! Wie viele, die ihr Wissen an dem Maßstab der Ignoranten messen, die unsere trüben Zeitverhältnisse auf einen Lehrstuhl in Israel brachten, und dann glauben, für ihre Thora schon genug getan zu haben! Wir haben diese Erfahrung schon an Männern gemacht, die genug Wissen hatten für ein richtiges Urteil, was von einem תלמיד חכם verlangt werden muß, die aber durch das wenige, was verlangt wird, irregeführt, jede Selbstkritik verloren und damit jedes Streben. Wir haben gute Bachurim gekannt, die aus dem Ausland an deutsche Rabbinerschulen kamen und durch die Unwissenheit der sie umgebenden Genossen so übermütig wurden, daß sie jeden Eifer verloren und nach wenigen Jahren in dem Maße vergessen hatten, daß sie von den meisten der früher wegen ihrer Unkenntnis geringgeschätzten Kollegen weit überflügelt wurden, ohne daß diese Kollegen selbst einen nennenswert hohen Standpunkt erreicht hätten. Doch genug! — Das Herz blutet, wenn man solche Bilder von dem Thorastudium in Deutschland zeichnen muß. Das Auge tränt, wenn man das kostbarste Gut, die hehre, heilige Thora, fast vergessen in der Ecke liegen sieht. תורה מונחת בקרן זויות. Der Leser verzeihe, daß wir traurige Gedanken bei ihm erweckten. Wer von den Mitteln spricht, durch die die Thora erworben wird, der kann nicht umhin, darüber zu klagen, daß diese Mittel und Eigenschaften, die die Weisen aufzählen, unserer Zeit verlorengingen. Wehe uns, daß wir auf diese Weise von der Wahrheit der Worte der Boraita uns überzeugen müssen! Wie viele Glaubensgenossen haben die Mittel verloren, durch die man die Thora erwirbt, und wie viele von ihnen mit diesen Mitteln leider die Thora selbst.

Zu den Worten des Hohen Liedes עיניך יונים bemerkt der Midrasch: מה יונה זו נכנסת לקנה ומכרת קנה ושובכה וגוזליה ואפרוחיה וחלונותיה כך הן שלוש שורות של תלמידי חכמים כשהן יושבים לפניהם כל אחד ואחד מכיר את מקומו „Wie die Taube, wenn sie in ihr

Nest hineingeht, ihr Nest und ihren Schlag, die jungen Tauben und die Küchlein, sowie die Fensterchen kennt, so sind die drei Reihen von Schülern der Weisen. Wenn sie vor ihnen sitzen, so kennt ein jeder seinen Rang." O, möchte es uns vergönnt sein, es bald wieder zu erleben, daß in Deutschland das Thorastudium zu frischem Leben neu erblühe; und allerorten, wie vor nicht allzu ferner Zeit, sich Talmudschulen auftun, in denen dichtgeschart Schüler vor den Lehrern sitzen, von denen jeder seinen Platz, seine Stellung und seine Stufe kennt. כי״ר.

השמח בחלקו „Wer sich mit seinem Teile freut."

Die Worte unserer Boraita gleichen jenen köstlichen Steinen, die aus reinstem Wasser zu bestehen scheinen und doch im herrlichen Feuer sprühen, die man wendet und dreht, um bei jeder Wendung und Drehung neue Farben, neue Schönheit bewundern zu können. Die Worte שמח בחלקו sind klar und leicht übersetzbar, und welche Fülle verschiedener und doch verwandter Gedanken wird dabei in uns wach! Im Zusammenhang mit dem vorhergehenden המכיר את מקומו, das die Warnung enthält, sein erreichtes Wissen nicht zu überschätzen, sehen wir in dem השמח בחלקו die Mahnung, nicht mißmutig zu werden bei der Erkenntnis, daß die Mitarbeiter eine höhere Stufe im Wissen als wir selbst erreicht haben. Die Fähigkeiten der Menschen sind nicht gleich. Der eine erfaßt schnell und leicht, dem anderen wird das Lernen schwer und erfordert Zeit. Wer immer emsig gearbeitet hat, der freue sich des Erfolges seiner Arbeit מתוקה שנת העבד אם מעט ואם הרבה יאכל וכו׳ „Süß ist der Schlaf des Arbeiters, ob er wenig oder ob er viel genießen wird." Mißmut über das wenige des Erreichten, Neid und Mißgunst den mitstrebenden Genossen gegenüber sind schwere Gewichte, die den Aufwärtsstrebenden leicht in die Tiefe ziehen. Die großen Lehrer der Gemara sollen uns hier Vorbild sein, neidlos jubelten sie den Freunden wegen ihrer Erfolge zu. Als Rabbi Akiba einst das Glück hatte, seine Ansicht den größten Männern gegenüber zum Siege zu führen, fand sein Genosse Rabbi Tarphon die Worte huldigender Anerkennung: „Akiba, wer sich von dir trennt,

trennt sich von seinem Leben." Akabja ben Mahallalel kämpfte beharrlich, um einer Ansicht in der Halacha Anerkennung zu verschaffen, ja er verzichtete lieber auf die höchsten Ehrenämter, ehe er den Kampf für das, was er für wahr hielt, aufgab. Als er jedoch mit seiner Ansicht nicht durchdrang, befahl er seinem Sohne, sich der Meinung seiner Gegner anzuschließen.

Ja unsere Großen, sie gleichen jenen ewigen Leuchten am Firmament, die, ob klein oder groß, ob im erborgten oder eigenen Licht strahlend, freudig wetteifern, den Willen ihres Schöpfers zu erfüllen. Auch auf sie läßt sich der Satz des Sabbatgebets anwenden שמחים בצאתם וששים בבואם עושים באימה רצון קונם „Voll Freude beim Auszug, voll Wonne bei der Heimkehr, üben sie ängstlich den Willen ihres Herrn." Wenn wir Talmud lesen, lernen wir nicht nur Pflichten und Lebensregeln kennen, nein, es bieten sich uns auch die hehrsten Beispiele dar von der treuesten Erfüllung jener großen Lehren.

Wir wenden den Diamanten, und neue Lichterscheinungen entzücken uns. Wir haben die Worte שמח בחלקו schon einmal an anderer Stelle in den Sprüchen gelesen. Ben Soma sagt איזהו עשיר השמח בחלקו „Wer ist reich? Wer sich mit seinem Teile freut." Wer hat diesen Reichtum der Zufriedenheit am nötigsten? Sicherlich derjenige, der sich dem Thorastudium weiht. Jeder wird gern zugeben, daß der von Sorgen Erfüllte, mehr noch der von der unersättlichen Gier nach irdischen Gütern Beherrschte nie die Ruhe des Geistes finden wird, die zum Studium der Thora durchaus notwendig ist. Die Thora wurde dem Geschlechte unseres Volkes gegeben, das Sorge um irdische Güter nicht kannte. Unsere Väter in der Wüste lebten von Himmelsbrot, tranken aus einem Wunderbrunnen, Sorge um Speise und Trank, um Kleider und Wohnung hatten sie nicht. Gold, Silber und kostbare Stoffe und edles Gestein benötigten sie nur, als es galt, die Stiftshütte zu bauen und die Gewänder des Hohenpriesters zu verfertigen. In vierzig sorgenfreien Jahren bestand ihre ganze, nur selten gestörte Tätigkeit darin, die offenbarte Thora so in sich aufzunehmen, daß sie eine unverlierbare מורשת קהלת יעקב werde,

ein unentreißbares Erbgut für die ewiglebende Gemeinde Jakobs bilde. Heute noch, wenn der Thorajünger sich zum Studium niedersetzt, soll er bestrebt sein, sich gleich den von Manna lebenden Vätern in der Wüste von allen Sorgen der Alltäglichkeit freizuhalten. Wie beim Eintritt des geheiligten Tages in der Woche die Sorgen gebannt werden müssen, so sollen an jedem Tage, wenn die dem „Lernen“ geweihten Stunden gekommen sind, alle Sorgen für Geschäft und Erwerb fliehen. Und nur, השמח בחלקו wer glücklich ist mit dem Anteil, den ihm der Schöpfer beschieden hat, wird dieses erreichen.

Wir setzen jetzt unseren Edelstein den blendenden Strahlen des auf der Mittagshöhe stehenden Sonnenballs aus, und ein Feuer von märchenhafter Pracht entwickelt sich. Wir betrachten das השמח בחלקו im Hinblick auf die Thora selbst, auf das große Glück, die Thora zu besitzen und in ihr forschen zu dürfen. Nur der kann sich die Thora in reichem Maße erwerben, wer glücklich ist mit seinem Teil, den es mit Freude und Stolz erfüllt, ein Jünger der Thora zu sein. Unter den Ursachen der Verbannung unseres Volkes und der Zerstörung des heiligen Tempels nennen uns die Weisen auch שלא ברכו בתורה תחלה, daß man vor der Beschäftigung mit der Thora kein Dankgebet sprach oder, wenn man die Berachah auch aussprach, das Gefühl des freudigen Dankes nicht hatte für das herrliche, stets beglückende Geschenk, das uns der Schöpfer durch die Offenbarung seines heiligen Willens gemacht hat. Götzendienst, Unsittlichkeit, Blutvergießen, diese furchtbaren Verbrechen waren es wohl, die zuletzt die Mauern unseres Heiligtums umstürzten und uns nackt und bloß zu feindlichen Völkern hinausjagten. Wie war es aber möglich geworden, daß das Volk der Thora so sehr entartete? Weil es die Thora nicht zu schätzen wußte, weil schon lange vorher das Gefühl des Dankes für sie in seinem Herzen und das Dankgebet auf seinen Lippen erstorben war. Zu den ersten Dankgebeten an jedem Morgen gehört die ברכת התורה, und mit Andacht und aufrichtiger Freude sollen wir sie sprechen.

Die hier nur angedeuteten großen Gedanken wiederholen sich in überwältigender, das Herz bewegender Weise in der

ברכה אהבה רבה. Der Jehudi, der das herrliche Gebet mit Andacht und Verständnis spricht, wird an jedem Morgen aufs neue mit jubelndem Herzen die Schlußworte הבוחר בעמו ישראל באהבה „Der sein Volk Israel in Liebe erwählt hat“ sagen können. Dieser Jubel und diese Freude sollen den ganzen Tag über nachzittern im Gemüte des Jüngers der Thora. Wenn er im stillen Lehrhause sitzet und die andern in stolzen Prachtwagen vorüberfahren, in goldstrotzenden Gewändern vorüberreiten, wenn er an diejenigen denkt, die es durch Beschäftigung mit anderen Wissenschaften zu Würden und Ehren bei den Menschen brachten, dann soll auch nicht der leiseste Hauch des Bedauerns sein Gemüt umschatten und seinen Geist trüben. Mit dem durch ernste Forschung geschärften Blick soll er das Nichtige und Wertlose des irdischen Erfolgs erkennen, und der Anblick eines jeden, und sei er noch so erfolgreich auf Erden, der nicht in den Hallen der Thora weilen kann, soll ihn über sein eigenes Glück belehren. Wenden wir uns hier wieder unseren Zeitgenossen und Landsleuten zu, die sich dem Studium der Thora hingeben. Viele sind es, die in der Thora nur eine Wissenschaft gleich anderen Wissenschaften sehen! Mancher ist da, der es gar bedauert, sein Können keinem anderen Wissenszweige gewidmet zu haben! Wie wenige sind es dagegen, die in der Thora die unvergleichliche, alles überragende Königin eines jeden Wissens sehen, der sie mit nie wankender Treue, unbeugsamem Stolze und ewiger Freude dienen! Die traurigen Folgen dieser Lieblosigkeit gegenüber der Thora sind sattsam bekannt. Wann wird es auch hier besser werden?

ר׳ נחוני׳ בן הקנה היה מתפלל בכניסתו לבהמ״ד וביציאתו תפלה קצרה כו׳ ת״ר ביציאתו מהו אומר מודה אני לפניך ד׳ אלדי ששמת חלקי מיושבי בהמ״ד ולא שמת חלקי מיושבי קרנות כו׳.

Rabbi Nechunja ben Hakona pflegte zu beten, sobald er ins Lehrhaus kam und sobald er dieses verließ. Was er beim Weggehen sprach, das erläutert die Boraita. Er sprach: „Ich danke dir Gott, mein Gott, daß du mir meinen Anteil bestimmt hast bei denen, die im Lehrhause sitzen, und nicht bei denen, die sich dem Erwerbsleben allein widmen.“ — O, möge dieses Dankgebet auch in unserer Zeit tausendfachen

Widerhall finden in den Herzen und auf den Lippen einer großen Zahl wahrer Thorafreunde אכ״ר.

העושה סייג לדבריו „Wer für seine Worte einen Zaun macht.“

Unter den verschiedenartigen Erklärungen, die die Worte unserer Boraita gefunden haben, leuchtet die kurze Erläuterung Raschis זצ״ל so sehr hervor, daß nach einigem Nachdenken eine andere Auffassung als die dieses unerreichten Erklärers des Talmud fast unmöglich erscheint. Raschi bemerkt zu unserer Stelle: שנימוקי עמו ומביא אמתלאות להעמיד דברי רבו לבני אדם „Er besitzt gründliche Beweise für seine Worte und bringt Belege, um die Worte seines Lehrers den Menschen gegenüber zur Geltung zu bringen.“ סייג heißt Zaun und Schutzmauer. So auch in folgenden bekannten Aussprüchen in übertragender Bedeutung עשו סייג לתורה „Machet (durch Vorbeugungsgesetze) einen Zaun um die Thora“, סייג לחכמה שתיקה „Eine Schutzmauer für die Weisheit ist das Schweigen“, מסורת סייג לתורה „die Massora ist eine Schutzmauer für die Thora“, מעשרות סייג לעושר „Die Zehnten sind ein Schutz für den Reichtum.“ Nach diesen Analogien kann an unserer Stelle סייג לדבריו nichts anders bedeuten als eine Schutzmauer, einen Zaun für die eigenen Worte. Der Jünger der Thora soll sich bemühen, für die Worte des Lehrers, die er weiter zu verbreiten hat, durch unumstößliche Gründe und Beweise eine Schutzmauer zu errichten; neue Erklärungen des vom Lehrer überlieferten Thorawortes soll er nicht eher als Wahrheit mitteilen, bis er genau Gründe und Gegengründe erwogen hat und so sich und seine Worte vor Widerlegung nach Möglichkeit geschützt hat. Eine zweifache Gefahr droht demjenigen, der das von anderen ihm anvertraute oder selbst gefundene geistige Gut vorschnell der Öffentlichkeit übergibt. Wer einen neuen Gedanken den Genossen oder gar der großen Menge mitteilt, muß erwarten, daß das Neue, noch nie Gehörte nach Möglichkeit bestritten wird und dann erst Anerkennung findet, wenn es alle Kämpfe siegreich bestanden hat. Wer nun ungenügend gerüstet auf dem Kampfplatz erscheint, wird geschlagen, und mag seine Sache auch die beste und richtigste

sein. Wenn der Thorajünger in einem solchen Geisteskampfe besiegt wird, so wird er nicht nur darüber zu klagen haben, daß das Wort seines Meisters keine Anerkennung findet, nein, auch er wird sich leicht überzeugt halten, daß der so siegreich bekämpfte Lehrsatz unrichtig ist. Das Wahre und Gute, das er vom Lehrer vernommen, geht so nicht nur der Welt, es geht ihm selbst verloren. Und die Ursache dieses großen Verlustes ist nur darin zu suchen, daß er selbst durch Aufsuchen von Gründen, Beweisen und Belegen, durch Nachdenken über die Widerlegung aller möglichen Einwände sich nicht das Rüstzeug verschafft hat, das ihm und seiner Meinung zum Siege verhelfen muß. Wer die Lehre des Meisters schutzlos läßt und wehrlos sie sich entreißen läßt, der verliert leicht den besten Teil desjenigen, was er im Lehrhause empfangen hat, und muß darauf verzichten, unter die gezählt zu werden, die die Thora für sich erworben haben. Während diese geschilderte Gefahr meist nur den jüngeren Schüler bedroht, erwächst aus der vorschnellen Veröffentlichung einer Lehrmeinung gerade für den gereiften und anerkannten Gelehrten eine noch größere Gefahr. Läßt sich die Welt von der Jugend nicht gern etwas sagen, so ist sie um so geneigter, ohne lange Untersuchung auf die Worte des Alters zu schwören. Ist der Mitteilende ein scharfsinniger, geistreicher Mann, so wird der Zuhörer durch die Schärfe der Beweisführung, durch die geistreiche Form geblendet und nimmt rückhaltlos aus seinen Händen, was immer er bietet. Einem solchen Meister droht die große Versuchung, daß er durch seine Berühmtheit, durch seine Geistesgaben der Welt Unwahres als Wahrheit aufdrängt. חותמו של הקב״ה אמת „Das Siegel des Heiligen, gelobt sei er, ist Wahrheit.“ Die Wahrheit muß auch dem Forscher im Gottesgesetz das Höchste sein. Der bedeutende, hervorragende Mann soll keine Ansicht als Wahrheit aussprechen, bevor er nicht unverdrossen eine Mauer um sein Wort aufgeführt hat und durch gewissenhafte Untersuchung festgestellt hat, daß sein Schutzwall ein fester, unzerstörbarer ist, der den heftigsten und gewichtigsten Angriffen gegenüber stehenbleibt und das, was er schützen soll, auch sicher bewahrt. Gerade der, der wegen

seines Ansehens und seines Geistes fremde Angriffe nicht zu fürchten und nicht zu erwarten hat, muß, wenn er gewissenhaft ist, jede mögliche Probe auf die Richtigkeit und Wahrheit seiner Worte machen. Von dem Tana Rabbi Jose wird נימוקי עמו gerühmt, daß jede Ansicht und Lehre, die er mitteilte, durch unwiderlegliche Beweise fest begründet war, und er ist es, der durch die Höhe seines Ansehens bei den wahren Kennern der Thora und durch seine bewundernswerten Charaktereigenschaften ein herrliches Beispiel für das Gewicht des Boraitawortes bietet, das wir hier zu erklären unternommen haben. הלכה כמותו בכל מקום במשנה ובברייתא נגד חבריו דנימוקו עמו heißt es von ihm: „Wie Rabbi Jose wird entschieden, überall in der Mischnah und Boraitha seinen Genossen gegenüber, weil seine Worte auf gewichtigen Beweisen beruhen.“ Diese Eigenschaft, nichts zu sagen, was er nicht unwiderleglich beweisen konnte, zeigt er auch im gewöhnlichen Leben. Rabbi Jose konnte sich rühmen: מימי לא מארתי והזרתי לאחורי „Wenn ich über jemanden etwas gesagt hatte und der Betreffende fragte mich, ob ich dieses von ihm gesagt hätte, so hatte ich nie nötig, mein Wort zurückzunehmen, weil ich von Anfang an nur die Wahrheit gesagt hatte.“

Rabbi Jose war so durchdrungen von der Überzeugung, daß ein wahrer Thoragelehrter nur nach ernster, gewissenhafter Überlegung und Prüfung eine Behauptung aufstellen würde, daß er den Worten seiner großen Mitlernenden im Lehrhause unbeschränktes Vertrauen schenkt. Von ihm wird uns der Ausspruch mitgeteilt: מימי לא עברתי על דברי חברי יודע אני בעצמי שאיני כהן אם אומרים לי חברי עלה לדוכן אני עולה „Solange ich lebe, habe ich nie den Worten meiner Genossen entgegengehandelt. Ich weiß von mir selbst, daß ich kein Kohen bin; wenn jedoch meine Genossen mir sagen würden, gehe mit hinauf zum Priestersegen, so würde ich hinaufgehen.“

Wenden wir uns von diesem erhebenden Bilde aus einer großen Vergangenheit unserer schnellebenden, eilig sprechenden und schreibenden Zeit zu. Kann man heute noch so fest auf die Worte der zeitgenössischen Lehrer der Thora bauen, wie es Rabbi Jose seinen Zeitgenossen gegenüber getan hat? Ja;

die wahren Thoragelehrten haben sich die Charakterfestigkeit der Alten bewahrt. Das והעושה סייג לדבריו wird heute noch von all denen befolgt, die die Worte des Talmud heilig halten und die sich selbst an ihnen erziehen und bilden. Und Gott sei Dank, bis in die jüngste Zeit herab hat es solche Männer gegeben, sie finden sich noch unter den Lebenden, und לא אלמן ישראל es wird stets solche wahre Lehrer der Thora geben. Einen modernen Ausdruck für unser העושה סייג לדבריו erinnern wir uns in einer der polemischen Schriften Rabb. S. R. Hirschs זצ״ל gelesen zu haben. Rabbiner Hirsch sagt dort von sich ungefähr folgendes: „Viel habe ich in meinem Leben gedacht, nur weniges davon ausgesprochen; manches habe ich gesprochen, nur weniges davon niedergeschrieben; manches habe ich geschrieben, doch nur einen kleinen Teil davon durch den Druck der Öffentlichkeit übergeben.“ Jude bleibt Jude. Derjenige, der den Ehrennamen des Jehudi in Wirklichkeit verdient, unterscheidet sich in den Grundsätzen, die sein Leben bestimmen, auch wenn er unser Jahrhundert ziert, nicht von den großen Vorbildern unseres Volkes, die in fernen Zeiten und in fernen Ländern lebten. Auf vorschnell ausgesprochenen Gedanken, auf blendenden und verwirrenden Redensarten bauten der Unglaube und die Reform im Judentum ihr Zerstörungswerk auf. Dem wuchtigen Anstoß der unbesiegbaren Wahrheit können sie nicht standhalten. קושטא קאי שקרא לא קאי.

ואינו מחזיק טובה לעצמו „Wer sich nicht selbst Beifall spendet.“

Wir glauben nicht, daß unsere Boraita mit diesen Worten dasselbe sagen will, wie Rabbi Jochanan ben Sakkai im zweiten Buche unserer Sprüche. Dort heißt es: אם למדת תורה הרבה אל תחזיק טובה לעצמך כי לכך נוצרת „Wenn du viel Thora gelernt hast, so tue dir nichts darauf zugut, denn dazu bist du geschaffen worden.“ Dort im zweiten Buche hat Rabbi Jochanan ben Sakkai einen jeden im Auge, der viel Zeit auf das Studium des Gesetzes verwendet und einen großen Teil in sich aufgenommen hat; er glaube nicht besonderes Lob oder besonderen Lohn dafür beanspruchen zu können, denn der Mensch ist ja dazu geschaffen worden. An unserer Stelle

dagegen haben wir eine pädagogische Warnung für denjenigen, der durch Scharfsinn und Gedächtnis, durch hervorragende Begabung neue Wege findet, unerwartete Aufschlüsse geben kann, die Mitstrebenden weit überflügelt. Er wird ermahnt, nicht in der Freude über das Erreichte, im Jubel über den Sieg stolz und selbstzufrieden zu werden, dem Beifall, den ihm andere spenden, sich nicht selbst anzuschließen. In bezug auf irdische Güter ist Selbstzufriedenheit und Genügsamkeit das höchste Glück, geistigem Besitz gegenüber die höchste Gefahr. Für die, die Besitz und Erwerb anstreben, sollte es ein Ziel geben, nach dessen Erreichung sie jedes Jagen nach Gewinn zufrieden einstellen. Wer soviel sich erworben hat, daß er sorglos mit seinen Kindern leben kann, ruhig der Zukunft entgegenzusehen vermag, der sollte von der Arbeit für Geld und Gut sich Ruhe gönnen. Das Ziel, das der wahre Freund der Wissenschaft sich stecken muß, ist so schwer, ja unmöglich zu erreichen, daß der Arbeiter auf diesem Gebiete nie ruhen, nie selbstgefällig auf das Erreichte zurückschauen dürfte. Jedoch das Umgekehrte ist meist der Fall. Die irdischen Güter, sie sättigen nur wenige, während der geistige Arbeiter oft auf halbem Wege stehenbleibt, weil er glaubt genug getan, genug erreicht zu haben. Nur der sollte sich des Erfolges freuen, der sein Ziel erreicht hat. Wie viele Männer der Wissenschaft gibt es, die noch weit von ihrem Ziele entfernt sind und sich dennoch als erfolgreich rühmen, weil die Schar der Mitstrebenden weit hinter ihnen zurückgeblieben ist! Gewährt es dagegen bei der Jagd nach irdischem Gut dem Unersättlichen, dem Unzufriedenen Trost und Beruhigung, daß er es weiter gebracht hat, daß er reicher geworden ist als die große Mehrzahl der Menschen, die ja alle, gleich ihm, um irdische Güter ringen?

Unsere Weisen zeigen uns den rechten Lebensweg. Dem Materiellen gegenüber freue dich mit deinem Teile, mit dem, was zu erreichen dir vergönnt war; das Höchste, was du auf idealem Gebiete erreicht hast, mache dich nicht stolz und selbstzufrieden. Der heidnische Philosoph Sokrates schon fand das schöne Wort für die Summe des von ihm Erforschten:

„Ich weiß, daß ich nichts weiß." Der Weiseste der Menschen, der König Salomon, ist es, der uns zuruft: כי ברוב חכמה רב כעס ויוסיף דעת יוסיף מכאוב „Je mehr Weisheit, um so mehr Verdruß, je höher die Erkenntnis, um so höher der Schmerz." Dem Untenstehenden scheint der Gipfel des Wissens nicht unschwer zu erreichen, dem Höhersteigenden erst wird die gewaltige Höhe und die Unerreichbarkeit der Spitze erkenntlich. Triffst du dich in der Stimmung, daß du zufrieden und stolz bist über das Maß des Wissens, das du gesammelt hast, so sei dir dies gerade ein Zeichen, daß deine Kenntnisse noch sehr gering sind. Und wenn diese Sätze sich auf das gesamte Gebiet des Wissens anwenden lassen, in welchem Maße müssen sie nicht der Thora gegenüber gelten, von der es in Psalm 119, jenem Hymnus auf das Thorastudium, zu dem die ganze Boraita von קנין תורה sich wie ein Kommentar liest, heißt: לכל תכלה ראיתי קץ רחבה מצותך מאד „Jeglichem Streben habe ich ein Ende gesehen, dein Gebot aber ist ungemein umfassend." Es ist kein Zufall, daß gerade von dem Manne, dem die Geheimnisse des Gottesgesetzes sich am weitesten erschlossen, gesagt wird: והאיש משה ענו מאד מכל האדם אשר על פני האדמה „Und der Mann Mosche war sehr bescheiden, mehr als irgendein Mensch auf dem Erdboden." Die höchste Stufe der Bescheidenheit kann nur durch umfassende Erkenntnis erreicht werden. Ein vollgerüttelt Maß jedoch von dieser Bescheidenheit, ein gewisser Grad von Unzufriedenheit mit dem, was man geleistet und sich erarbeitet hat, ist jedem unentbehrlich, der sich dem ernsten Studium der Thora hingibt. ואינו מחזיק טובה לעצמו „Nur nicht sich selbst Beifall klatschen", so klingt der mahnende Ruf unserer Boraita allen denen entgegen, die sich die Thora erwerben wollen. Die Selbstzufriedenheit hemmt dem Forscher den Schritt, sie stutzt ihm die Flügel, sie lähmt sein Streben.

Wir haben schon Gelegenheit gehabt, die Überhebung der kleinen Geister zu schildern, die sich heutzutage bei geringem Wissen ob ihrer Thorakenntnis brüsten. Dieser Zug der Überhebung, der sich bei so vielen findet, die als Thoragelehrte gelten wollen, ist ein klarer Spiegel, der uns mit erschreckender

Deutlichkeit zeigt, wie sehr die Wissenschaft der Thora in unserer Zeit, in unserem Lande darniederliegt. Überhebung und Selbstberäucherung finden sich leider selbst bei manchem, von dem man glaubt, daß er wert sei, zu den wahren Lehrern Israels unserer Zeit gerechnet zu werden; Selbstzufriedenheit und staunenswerte Genügsamkeit in bezug auf das, was sie von der Kenntnis des Gesetzes für sich begehren, begegnet uns auf Schritt und Tritt bei den jungen Leuten, die in vorgerücktem Jünglingsalter mit dem Studium des Talmud erst beginnen und in vier bis fünf Jahren nach dem vollen Sinne des Wortes diese Studien abgeschlossen haben.

Bei dieser Gelegenheit sei uns ein Wort gestattet über die Selbstzufriedenheit, die in unseren Tagen in bezug auf die Ausübung unseres heiligen Gesetzes herrscht. Wie viele gibt es da, die für die wenigen מצות, die sie beachten, sich Beifall spenden, sich etwas zugut tun und die in der wohlgefälligen Betrachtung ihrer Lebensführung hinwegsehen über zahlreiche Sünden und Übertretungen, die sie alltäglich begehen? „Religiös“, „fromm“, „orthodox“, wie schwirren diese drei Worte herum, wie oft hört man sie selbstgefällig als Zensur des eigenen Verhaltens von denen aussprechen, über deren Lebensführung ein tadelndes Wort gefallen ist. Daß es keinen Menschen gibt, der sich vollkommen frei von Sünden zu halten hat, das ist eine Anschauung, die in unseren heiligen Schriften in verschiedener Form ausgesprochen wird. Heute kann man in unseren Gegenden von den meisten Juden hören, daß sie religiös, fromm oder orthodox seien. Dabei erscheint „religiös“ als Positiv, „fromm“ als Komparativ und „orthodox“ als Superlativ. „Religiös“ sind alle, die sich noch mit dem Namen Juden bezeichnen lassen. Wir kennen Leute, die sich für sehr „religiös“ schätzen, weil sie sich vom Taufbecken fernhalten, weil sie ihre Kinder beschneiden lassen, weil sie sich einigemal im Jahr in der Synagoge sehen lassen, oder auch deshalb nur, weil sie für jüdische Arme noch etwas Geld übrig haben. Daß sie Sabbat und Feiertage entweihen, verbotene Speisen genießen und auch sonst sehr vieles tun, was Gott verboten hat, das stört ihre Selbstzufriedenheit nicht, belastet nicht ihr

Gewissen. Die Menschen unseres Zeitalters verstehen es, das Leben zu genießen. Bedeutende Erfindungen erhöhen diesen Lebensgenuß, und kleine Phrasen und zurechtgedrechselte Wörtlein, wie z. B. das Zauberwort „religiös" helfen über Reue, Bedenken und Gewissensbisse hinweg. Die Irreligiösen, wenn sie das wenige mustern, was ihnen vom Judentum geblieben ist, sind so sehr erstaunt und vielleicht auch erfreut über das, was sie noch finden, daß sie so kühn sind, sich als „religiös" zu bezeichnen. „Wir sind fromm, aber nicht orthodox." Dies ist eine Phrase, die diejenigen im Munde führen, die sich nicht genug deshalb rühmen können, daß sie Sabbat und Speisegesetze ganz oder teilweise achten, deren ganzer Kodex des Religionsgesetzes aber damit so ziemlich erschöpft ist. Wir haben schon häufig, sehr häufig Leute gesprochen, die die Stirn hatten, sich als fromm auszugeben, die aber die heiligsten Ehegesetze verhöhnten, vom Verbot des Rasierens, des Schaatnes und von vielen anderen, was aufs strengste uns untersagt ist, nichts wissen oder nichts wissen wollen. „Wir sind fromm genug", so lautet die empörende Antwort, mit der dem unbequemen Mahner gedankenlos erwidert wird. „Orthodox" ist der Superlativ. Die große Menge der Leichtsinnigen und Unwissenden bezeichnet mit diesem Worte diejenigen, die sie für die Allerfrömmsten halten. Und diese von der großen Menge der Urteilslosen ihnen gereichte Palme der Orthodoxie nehmen sie wohlgefällig für sich in Anspruch, selbst wenn sie wegen der leichtsinnigen Handhabung der Gesetze der Thora und oft völliger Mißachtung einer Reihe von Einrichtungen und Gebote unserer Weisen, durch Gleichgültigkeit bei Erziehung und Verheiratung ihrer Kinder den Anspruch, zu den gewissenhaften und gesetzestreuen Juden gezählt zu werden, längst verloren haben. Die Besserung dieser „Religiösen", „Frommen", „Orthodoxen" ist kaum zu erwarten. Sie sind in solchem Grade מחזיק טובה לעצמם sind so eingebildet auf das bißchen Judentum, das sie sich gerettet, haben sich in dem Grade in Selbstzufriedenheit eingelullt, daß der mahnende, belehrende Bruder und Freund nur steinerne, empfindungslose Herzen findet.

שלחו מתם איזהו בן עולם הבא ענוותן ושפל, ברך שייף עייל שייף נפיק וגריס באורייתא תדירא ולא מחזיק טיבותא לנפשיה יהבי ביה רבנן עינייהו ברב עולא בר אבא·

Im Traktat Sanhedrin 88b heißt es: „Man schickt von Palästina: Wer wird der zukünftigen Welt teilhaftig? Wer demütig und bescheiden ist, sich bückt, wenn er einhergeht, sich bückt, wenn er herausgeht, ständig Thora lernt und sich darauf nichts zugut tut. Da sahen die Rabbiner den Rab Ulla bar Abba an.“ Unsere großen Lehrer hatten das Glück, daß sie, als das Wort aus Palästina ihnen gemeldet wurde, nicht lange den Mann zu suchen hatten, der mit dem Kranze jener herrlichen und seltenen Eigenschaften geschmückt war. Ihr Genosse Rab Ulla bar Abba weilte in ihrer Mitte, der mit derselben Bescheidenheit, selbst nach großen Erfolgen, das Lehrhaus verließ, mit der er es betreten hatte, der wegen seiner Ausdauer beim Thorastudium bewundert wurde und sich deshalb noch keinerlei Lobes für würdig hielt. Wird es uns heute leicht werden, einen Rab Ulla bar Abba zu finden?

אהוב, geliebt.

Wer möchte nicht geliebt sein? Wie wenige gibt es, die dieses Ziel erreichen! Und doch ist es nicht schwer, sich die Liebe der Mitmenschen zu erringen. Wenn Fleiß und angestrengte Arbeit den Weg ebnen zu den großen und hohen Dingen, die auf Erden begehrt werden, so öffnen sich die Herzen der Menschen von selbst demjenigen, der sie nicht von sich stößt. Selbstsucht, Stolz, Unnahbarkeit machen unbeliebt und verhaßt. Wer selbstlos, bescheiden und unbezwungen mit den Menschen verkehrt, wird sich schnell, noch bevor er es ahnt, einen großen Freundeskreis gewonnen haben. Wer die Lehren der Thora in sich aufgenommen hat und in ihrem Geist zu leben sich bemüht, der wird in erster Linie sich von selbstsüchtigen Regungen freizuhalten suchen. Schwerer schon wird es ihm werden, sich vor Stolz und Überhebung zu bewahren. Das Bewußtsein, den kostbarsten Schatz gehoben zu haben, der Gedanke, mit der herrlichsten Krone geschmückt zu sein, kann leicht den Thoragelehrten dazu bringen, sich für viel mehr zu halten als andere Menschen, denen derselbe

Schatz auch zugänglich gewesen wäre, die nach der Krone nur hätten zu greifen brauchen, die jedoch aus Trägheit, Gleichgültigkeit und sündhaftem Leichtsinn es unterlassen haben. Wir können uns einen Mann vorstellen, der den Worten des Rabbi Jochanan ben Sakkai folgend, sich nichts darauf zugute tut, daß er viel Thora in sich aufgenommen hat, weil er seines Daseins Zweck nur dadurch erfüllt sieht, der als geistiger Sieger, von dem Mitstrebenden bewundert und angestaunt, sich klein vorkommt dem schwer erreichbaren Ziele gegenüber, der sich jedoch einer gewissen Verachtung und Geringschätzung derer nicht erwehren kann, die im Wissen tief, tief unter ihm stehen oder auch nur den kleinsten Trunk aus dem unerschöpflichen Born der Thora genommen haben. Ein solcher Gelehrter müßte die Gepflogenheit desselben Rabbi Jochanan ben Sakkai, selbst dem Heiden auf der Straße zuerst den Gruß zu bieten, vergessen haben, ihm müßte die Mahnung Schammais, jeden Menschen mit freundlichem Antlitz zu empfangen, und viele andere Aussprüche unserer Weisen, welche uns die Ehrung aller Menschen gebieten, entfallen sein. Auf ואינו מחזיק טובה לעצמו folgt in unserer Boraita אהוב. Der wahre Weise wird sich wohl nie etwas auf sein Wissen einbilden, er hat sich jedoch vor einem andern Fehler ängstlich zu hüten. Möge ihm nie die Menge der unter ihm Stehenden gleichgültig oder gar verächtlich erscheinen. איזהו מכובד המכבד את הבריות „Wer wird geehrt, wer die Menschen ehrt.“ כל שרוח הבריות נוחה הימנו רוח המקום נוחה הימנו „An wem die Menschen Gefallen finden, an dem findet auch der Allgegenwärtige Gefallen.“ An beiden Stellen ist nicht von Thoralehrern und nicht von ihren Jüngern, auch nicht von Israeliten die Rede, es wird von Menschen gesprochen, in der weiten Ausdehnung des Wortes בריות, das eigentlich Geschöpfe bedeutet und hier wohl gewählt ist, um uns in einem jeden Menschen das bevorzugte Geschöpf Gottes sehen zu lassen. Auch den Regeln und Anschauungen, denen die Menschen im gesellschaftlichen Verkehr folgen, soll der Thoragelehrte sich nicht entziehen, er soll sich über dieselben nicht als über Äußerlichkeiten und Formalitäten hinwegsetzen.

Auf Reinlichkeit in der Kleidung zu achten, ist ein Gebot des Anstandes allüberall. Der Gelehrte glaube nicht, seine Beschäftigung mit den wichtigsten, tiefsten und heiligsten Dingen gestatte es ihm, sein Äußeres zu vernachlässigen. כל ת״ח שנמצא רבב על בגדו חייב מיתה וכו׳, so lautet der strenge Ausspruch des Rabbi Chanina. „Jeder Gesetzesgelehrte, auf dessen Gewande sich ein Fettfleck findet, macht sich des Todes schuldig." Als Begründung dieses im ersten Augenblicke rätselhaften Satzes bringt Rabbi Chanina den Schluß des achten Kapitels des Spruchbuches כל משנאי אהבו מות „Alle, die mich (die Weisheit) hassen, lieben den Tod." משנאי nimmt er hier gleichbedeutend mit משניאי „die mich verhaßt machen" אל תקרא משנאי אלא משניאי. Jeder Vertreter der Thora, der durch sein Auftreten und Gebaren den Unwillen der Menschen erweckt, entfremdet seine Umgebung der von ihm unwürdig vertretenen Thora. Wer selbst ein אהוב ist, selbst geliebt, geehrt und geachtet wird, nur dem wird es leicht werden, in seinem Kreise Liebe für die Thora zu erwecken. Wer von den Menschen geliebt sein will, dessen Ehrenschild muß nicht nur rein und makellos sein, dessen Tugend und Vorzüge müssen nicht nur unbestritten sein, er wird sich trotz allem keine Liebe erwerben können, wenn er nicht auch seine Mitmenschen zu ehren und zu lieben versteht. Um allgemeine Anerkennung und Achtung zu finden, genügt es auch nicht, daß der Gelehrte sich in seine Klause einschließt, sich vom Getriebe der Menschen fernhält; ein solcher gerät leicht in die Gefahr, die Welt nicht zu verstehen und selbst unverstanden durch das Leben zu gehen. Einen אהוב kann man einen solchen nicht nennen. Feinde wird er wohl keine haben, aber der Unbekannte wird auch nur wenig Freunde finden. Zur Thorakenntnis ist es aber nötig, daß ihr Träger mitten im Leben steht. Als Mosche zum Sinai hinaufstieg, um das Gesetz in Empfang zu nehmen, wollten ihm die Engel das köstlichste und heiligste Gut streitig machen. Leicht überzeugte er die himmlischen Heerscharen, daß die Thora nicht für die Engel bestimmt sei, indem er an den Zehngeboten zeigte, daß die Thora nur bezugnehme auf die Geschichte Israels und auf Eigentümlichkeiten

und gesellschaftliche Verhältnisse der Menschen. Ähnlich könnte man einem Talmid Chacham, der von dem Tun und Lassen der Menschen nichts wissen will, leicht den Beweis führen, daß demjenigen, der engelgleich abgeschlossen von allem Irdischen leben will, das Verständnis für weite Gebiete des Gottesgesetzes mangeln wird, mehr noch, daß ihm die Fähigkeit, das weise Gesetz auf seine Zeit und ihre Verhältnisse anzuwenden, vollkommen fehlen muß. Wie ist es beispielsweise möglich, die herrlichen und tiefen Gesetze über Mein und Dein ohne Welt- und Menschenkenntnis zu erfassen und anzuwenden? Wer kann über die am Sabbat verbotenen Arbeiten, wer über das Zinsverbot, wer über das jüdische Eherecht sich in allen Teilen eine klare Anschauung verschaffen, wenn er dem Geschäfts- und Erwerbsleben ganz fernsteht? Unsere großen Lehrer der Mischnah und Gemara, sie standen mitten im Erwerbsleben, den verschiedenartigsten Beschäftigungen widmeten sie sich zu ihrem Lebensunterhalte. Da gab es keine Kunst, keinen Zweig der Wissenschaft, keine Maschine, kein Gerät, keine Arbeit, nichts, was die allumfassende Thora berührt und was nicht mit bewundernswerter, staunenerregender Sachkenntnis nach allen Seiten hin erörtert wurde. Und all die großen Männer der Vergangenheit, die Israel seine Lehrer nennt, sie bemühten sich, alles genau zu verstehen und zu erfassen, was ihre Umgebung bewegte und leitete. „Nichts Menschliches ist mir fremd", jener vielgenannte Spruch, den das Rom der Cäsaren gleich einer neuen Offenbarung bejubelte, den jüdischen Lehrern und Gelehrten war dieser Gedanke stets als etwas Selbstverständliches erschienen, fast auf jeder Seite in ihren Schriften, in einem großen Teil ihrer Sprüche spiegelt er sich wider. Und sie waren auch stets אהובים, Vielgeliebte, unsere großen Meister. Sehr selten finden wir in der jüdischen Geschichte, daß ein großer Mann nicht verstanden hätte, sich die Liebe seines Kreises zu erwerben. Von gar vielen wird uns in ergreifenden Zügen berichtet, in welch hohem Maße diese Könige des Geistes es verstanden haben, Lieblinge des Volkes zu werden.

Die Frage, wieso es dem אהוב dem Beliebten leichter wird, die Thora zu erwerben, ist nicht schwer zu beantworten. Nur einiges wollen wir hervorheben. Wer beliebt ist, findet leicht Freunde und Lehrer, die ihn, ohne zu verletzen, auf Fehler und Irrtümer aufmerksam machen. Wer geliebt wird, findet leicht Leute, die ihm gerne zeitraubende und mühevolle Arbeiten abnehmen, die außerhalb seiner Berufstätigkeit sich ihm bieten, oder solche, deren Plan wohl von dem großen Manne entworfen werden muß, deren Ausführung jedoch anderen Händen anvertraut werden kann. Die Zeit und Kraft, die er hier erspart, kann er auf das Studium des Gesetzes verwenden. Wer sich statt Feinde Freunde erwirbt, wird sich vor den größten Sorgen, vor mannigfachem Ärger bewahren und so sein ungestörtes Denken, seinen klaren Geist dem Thoraworte weihen können.

תניא ואהבת את ד׳ אלדיך שיהא שם שמים מתאהב על ידיך שיהא אדם קורא ושונה ומשמש ת״ח ודבורו בנחת עם הבריות ומקחו ומתנו בשוק נאה ונושא ונותן באמונה מה הבריות אומרות עליו אשרי פלוני שלמד תורה אשרי אביו שלמדו תורה אשרי רבו שלמדו תורה אוי להם לבני אדם שלא למדו תורה וכו׳.

In Joma 84 wird eine herrliche Boraita erwähnt, die auf unseren Gegenstand Bezug hat und die wir zum Teil hier wiedergeben wollen. „Du sollst lieben den Ewigen deinen Gott, d. h. der Name Gottes soll geliebt werden durch dich. Man soll die mündliche und schriftliche Lehre lernen, die Gelehrten bedienen, in Milde mit den Menschen sprechen, in schöner Weise auf der Straße nehmen und geben, ehrlich in Handel und Wandel sein. Was sagen die Leute von einem solchen Menschen? Heil dem N., der Thora gelernt hat, Heil seinem Vater, der ihn Thora gelehrt hat! Wehe denen, die nicht Thora gelernt haben! Habt ihr den N. gesehen, der Thora gelernt hat? Wie schön sind seine Wege, wie richtig ist sein Tun!“

אוהב את המקום. Der den Allgegenwärtigen liebt.

Der inhaltsreiche Wochenabschnitt, welchen wir am שבת נחמו, dem Trostessabbat, lesen, bringt unserem Geiste eine ganze Reihe von Vorstellungen und Gedanken nahe, die uns empor-

heben aus der Nacht der Trauer zur heiteren Sonnenhöhe der Beruhigung und des Trostes. Während in סדר דברים uns nochmals eingeschärft wird, daß unsere Väter in der Wüste wegen ihres Unglaubens das verheißene Land nicht betreten durften, und daß der Versuch dieser Ungläubigen, gegen den Willen Gottes voreilig sich das Land zu erringen, blutig abgeschlagen wurde, so sind die Bilder, die beim Lesen des סדר ואתחנן an uns vorüberziehen, dazu angetan, uns die Leiter emporklimmen zu lassen, die von schmerzlicher Erinnerung zu freudiger Zuversicht hinaufführt. Genossen im Unglück zu haben, mildert das Mißgeschick. Der Anfang unserer סדרא zeigt uns unseren großen Lehrer Mosche in heißem Flehen zum Allmächtigen, daß er den Jordan überschreiten dürfe, um das gute Land und den guten Berg zu sehen. Dieselbe Sehnsucht, die uns erfüllt, sie beherrscht den größten der Propheten, und der Allgütige in seiner unerforschlichen Weisheit gewährt ihm die Bitte nicht. Nach langer, beschwerlicher Wanderung wird dem verdienstvollen Führer der Übergang über einen schmalen Fluß nicht gestattet, um das Ziel seiner Sehnsucht zu erreichen. Mosche fügt sich dem Willen Gottes, und wir mit dem Bewußtsein unserer Schuld sollten ungeduldig werden und verzweifeln! Dann leuchtet uns das ermunternde Schriftwort entgegen: ואתם הדבקים וכו׳ „Und ihr, die ihr anhanget dem Ewigen, eurem Gott, lebet alle heute noch." Wir denken dabei an die Verfolgungen und Bedrohungen, die unser Volk zu allen Zeiten zu bestehen hatte und überstanden hat. Sichtbar wird uns der gewaltige Arm des Allmächtigen, der uns stets schützt und rettet; und alle die unsäglichen Leiden und Gefahren, die uns der Trauertag lebhaft ins Gedächtnis zurückrief, sie werden uns im Lichte dieses Verses zu ebensovielen Zeugnissen und Beweisen der Unvergänglichkeit und Unzerstörbarkeit unseres Volkstums. Wir lesen dann die Warnung vor der Sünde und die Androhung der furchtbaren Strafe, die genau so, wie sie viele Jahrhunderte vorher angekündigt wurde, eingetroffen ist, und wie Musik klingt dann in unser Ohr die Aufforderung zur Rückkehr und die Zusicherung des Erbarmens und der Gnade. Stolz und beglückt stehen wir

mit unseren Vätern am Sinai und gewinnen aufs neue die Überzeugung, daß wir nur der dort geoffenbarten Thora die wunderbare Erhaltung Israels zu verdanken haben, und erkennen, daß wir als Hüter dieser Thora furchtlos der Zukunft entgegengehen können und das Ziel unserer heißesten Sehnsucht sicher erreichen müssen. Dann tönt uns Sch'ma Jisroel, jener gewaltige Ruf entgegen, der uns die Worte leiht, um unserer heiligsten Überzeugung, dem erhabensten Gedanken, der in uns lebt, Ausdruck geben zu können, Worte, mit welchen Israels Helden unter Martern und Qualen aussprachen, daß keine irdische Macht sie um das hohe Glück bringen könne, die Besitzer, Hüter und Kämpfer der einzigen und ewigen Wahrheit zu sein. Auf שמע folgt ואהבת, und damit haben wir das Wort gefunden, das uns hinweghilft über allen Jammer, über allen Schmerz und allen Kummer. Die herben Schickungen, über die wir klagten und weinten, der Allgütige und Allweise hat sie über uns verfügt, und diese Erwägung muß genügen, um uns in ihnen etwas Gutes sehen zu lassen. Zu בכל מאדך bemerken unsere Weisen בכל מדה ומדה שהוא מודד לך הוי מודה לו במאד מאד „Welches Maß er dir auch zumißt, danke ihm gar sehr." Wie man im Privatleben Gott für das schlimm erscheinende Geschick mit derselben Freude danken soll wie für das Glück. Wohl beugt uns der Gedanke tief nieder, daß wegen unserer Sünden alles so kommen mußte, wie es gekommen ist. Da wir aber einmal schwache Sünder sind, müssen wir davon überzeugt sein, daß der Weg, den wir geleitet wurden, der einzige ist, der uns zu wahrem Heile und zu wahrem Glücke führen kann. Nachdem Adam gesündigt, ist der Tod nicht sowohl als Strafe denn als Geschenk anzusehen, für das wir dem wahren Richter mit freudigem Gefühle danken sollen. Wir müssen uns zu jener hohen Stufe der Gottergebenheit emporringen, auf der wir selbst in der Leidensgeschichte unseres Volkes ein Dank heischendes Zeichen der Gnade und Güte des Schöpfers sehen. Liebe will erprobt sein. Erst dann haben wir den Beweis unserer Liebe zu einem Menschen gegeben, wenn wir ihm treu bleiben, selbst wenn wir nichts mehr von ihm zu erwarten haben. Einen größeren Beweis von

Liebe geben wir, wenn wir demjenigen unsere Anhänglichkeit bewahren, der uns Schlimmes zugefügt hat, als einem solchen, der uns nur Gutes getan. „Alle Verbrechen bedeckt die Liebe“, sagt der Weiseste der Menschen. Die Liebe darf von keiner Sache abhängig sein, lehren uns die Sprüche der Väter. Als Beispiel einer solchen unabhängigen und darum unerschütterlichen Liebe wird uns die Liebe Davids zu Jonathan gezeigt. Keiner der Freunde hat vom anderen etwas zu erwarten. Jonathan hat von David nur zu fürchten, Saul kann die verkehrte Widerspenstigkeit des Sohnes nicht fassen, und die Liebe der Freunde zueinander überdauert selbst den Tod. So unerschütterlich, so אינה תלויה בדבר unabhängig von allem, von zu erwartendem Lohn oder zu befürchtender Strafe, soll unsere Liebe zu Gott sein. Als Zeichen einer solchen Liebe erscheint uns der ergreifende Ruf des Ijob, der in tiefster Trauer um die Teuersten und von schrecklicher Krankheit heimgesucht, die Worte findet: הן יקטלני לו איחל „Selbst wenn er mich tötet, so hoffe ich auf ihn.“ Diese wahre Liebe zu Gott macht alle Klagen verstummen und öffnet weit unser Ohr, um die herrlichen Tröstungen des Gottesboten zu vernehmen. Diese wahre Liebe zu Gott ist es auch, die unsere Boraita als Bedingung für die volle Kenntnis der Thora hinstellt. אוהב את המקום den Allgegenwärtigen lieben, ihm überall unter allen Verhältnissen Liebe zeigen, ist unumgänglich notwendig für denjenigen, der die Thora, soweit es uns möglich ist, erforschen will. Nur wer wie David stets ברוך אתה ד' „Gepriesen seiest du, o Gott“ sagt, in allen Wechselfällen des Lebens Gott zu preisen versteht, darf die Erhörung des Gebets למדני חוקיך „Lehre mich deine Gesetze“ erhoffen. Bei Tag und bei Nacht müssen wir in der Thora forschen; unser Leben ist so kurz, die Anforderungen an uns sind so große, daß wir dem Studium des Gesetzes keine Stunde entziehen dürfen. Nicht nur im Sonnenglanz des Glückes, auch in der Dunkelheit und Nacht der Sorgen und des Kummers müssen wir die Heiterkeit des Gemüts besitzen, die nötig ist, um uns mit Erfolg dem Geisteswort widmen zu können. Eine heidnische Philosophenschule glaubte in der Bedürfnislosigkeit und Gleichgültigkeit gegen die Güter

der Erde ein Mittel gefunden zu haben, um sich Glück und Sorglosigkeit zu sichern. Dieselbe Schule aber mußte ihren Anhängern den Selbstmord gestatten, um sie über die mißlichen Lagen des Lebens hinwegzuheben, die durch stoische Ruhe nicht gebannt werden können. Für die heidnischen Stoiker gab es trotz aller weisen Lehren eine Verzweiflung, die sie in den Tod trieb, weil sie Gott nicht kannten. Unsere Weisen nennen denjenigen reich עשיר, der sich mit seinem Teile freut. Wie jedoch der Reichtum nicht allein glücklich macht, so reicht diese Zufriedenheit nicht zum vollen Glücke aus. Das Leben hat ernste Stunden, über die selbst Genügsamkeit und Gleichgültigkeit irdischen Gütern gegenüber nicht hinweghelfen. Ruhe des Gemüts zu allen Zeiten kann nur die wahre Liebe zu Gott, wie wir sie geschildert haben, die völlige Ergebenheit in seinen heiligen Willen uns sichern.

אוהב את המקום muß der Thorajünger auch aus dem Grunde sein, um wirklich לשמה Thora zu lernen. Wie leicht kommt man dazu, der Ehre oder des Erwerbs wegen sich in die Thora zu vertiefen, wie nahe liegt die Gefahr, daß man sich die Krone der Thora zum Schmuck der eigenen Person nimmt, daß man mit dem Heiligsten und Hehrsten niedriger sündhafter Eitelkeit frönt. Wer in Wahrheit Gott liebt, der uns in der Thora seinen heiligen Willen offenbart hat, bei diesem werden alle Neigungen und sonstigen Bestrebungen zurücktreten vor der heißen Sehnsucht, das voll und ganz kennenzulernen, was Gott von uns verlangt. Wer Gott wahrhaft liebt und verehrt, wird auch der Thora, dem Gottesworte, in gleicher Liebe und Verehrung zugetan sein. Die Thora umfaßt alle Verhältnisse des Lebens, ungemein weit ist ihr Gebiet, vielfältig und mannigfach sind die Gegenstände, deren Studium sie von uns verlangt. Da droht dem Jünger die Gefahr, daß er sich nur derjenigen Materie zuwendet, zu der ihn Interesse und Neigung führen, und daß er andere nicht minder wichtige Dinge vernachlässigt. Derjenige, der aus Liebe zum Gesetzgeber sich dem Studium der Thora weiht, ist vor dieser Gefahr gesichert, mit gleicher Liebe wird er das ganze Gesetz umfassen, ein jedes seiner Teile wird ihm gleich wert, gleich lieb erscheinen.

תניא לאהבה את ד׳ אלדיך וגו׳ שלא יאמר אדם אקרא שיקראוני · חכם אשנה שיקראוני רבי אשנה שאהיה זקן ואשב בישיבה אלא למד מאהבה וסוף הכבוד לבא וכו׳ (נדרים ס״ב)·

„Zu dem Verse לאהבה את ד׳ אלדיך וגו׳ bemerkt eine Boraita, man soll nicht sagen, ich will Bibel lesen, damit ich den Namen eines Gelehrten erhalte, ich will die mündliche Lehre lernen, damit man mich Rabbi nenne, ich will lernen, damit ich ein angesehener Gelehrter werde und im Lehrhause einen hervorragenden Platz einnehme, sondern lernen soll man aus Liebe zu ihm, und die Ehre wird dann schon kommen.“

אוהב את הבריות der die Menschen liebt.

Ein Riß geht seit uralter Zeit durch die Menschheit. Ein jedes Volk, und sei es noch so mächtig, noch so hochstehend durch Bildung und Kraft, durch Fruchtbarkeit des Landes, durch Ergiebigkeit seiner Erwerbsquellen, es ist in zwei Teile gespalten, in Arme und Reiche, in Starke und Schwache. Die Völker, sie fühlen die große Gefahr dieser Spaltung, sie sehen darin den Keim ihres Verfalles, und ihre klügsten und gedankenreichsten Männer bemühen sich, diesen Gegensatz auszugleichen, und suchen nach Mitteln, um die Armut aus ihrer Mitte verschwinden zu lassen. Alle die großen Nationen, die über die Weltenbühne gezogen sind, deren Geschichte unser geistiges Auge fesselt, sie hatten durch diesen Zwiespalt schwer zu leiden, wurden durch ihn in ihren Grundfesten erschüttert und haben uns in ihrer wechselnden Gesetzgebung, in den Schriften ihrer besten Männer die verschiedenartigsten Vorschläge und Versuche hinterlassen, diesem furchtbarsten Feinde der Sicherheit der Staaten entgegenzutreten. Keiner dieser Vorschläge, keiner dieser Versuche hat bis jetzt zu einem befriedigenden Ergebnisse geführt. Es scheint ein ehernes Naturgesetz zu sein, daß die Armut und ihre furchtbare Gefolgschaft, die Unzufriedenheit, unter den Menschen nie aufhören sollen. Israel wurde der Satz von der Ewigkeit der Armut unter natürlichen Verhältnissen, den die anderen Völker selbst nach tausendjährigen bitteren Erfahrungen noch nicht anerkennen wollen, schon in seiner Thora offenbart und ihm auch das Mittel bekanntgegeben, durch welches die Unzufriedenheit

gebannt wird und die Gefahren, die aus der ungleichen Verteilung der Glücksgüter der Gesellschaft erwachsen, behoben werden. Wir lesen zwar in der Thora die Verheißung: אפס כי לא יהיה בך אביון וגו׳ „Es wird jedoch unter dir kein Armer sein.“ Die beglückende Zusicherung bezieht sich aber nur auf die Zeit, in der wir den Willen des Allgegenwärtigen vollkommen erfüllen בזמן שאתם עושים רצונו של מקום eine Zeit, in der die Naturgesetze keine Macht mehr über uns haben, und in der wir auf wunderbare Weise geführt und geleitet werden. Für unsere Welt aber, in welcher die Naturgesetze walten, lesen wir wenige Verse später כי לא יחדל אביון מקרב הארץ וכו׳ „Denn der Arme wird nicht aufhören von der Mitte der Erde.“ Daneben steht jedoch sofort das Heilmittel על כן אנכי מצוך לאמר פתח תפתח את ידך לאחיך לעניך ולאביונך בארצך „Darum befehle ich dir: öffne deine Hand weit deinem Bruder, deinem Armen, deinem Dürftigen in deinem Lande.“ Wenn wir in dem Armen unseren Bruder sehen und freudig unsere Hand ihm öffnen, dann schrumpfen die Leiden der Armut selbst auf das kleinste Maß zusammen, und ihre Schrecken für den Vermögenden sind dahin. Nichts Erniedrigendes, nichts Beschämendes liegt für den jüdischen Armen, der unschuldig ins Unglück geraten ist, darin, Almosen zu empfangen. Unsere Thora zeigt uns den Israeliten in der höchsten Freudenstimmung. Wir sehen den Grundbesitzer, wie er den geweihten Teil seiner Ernte beglückt und dankbar an dem Orte genießt, den Gott erwählt, wir sehen dort die zum Feste Wallenden jubelnd die höchsten Feiertage begehen. Wir hören, wie Gott zur Freude ruft. ושמחת „Und du sollst dich freuen.“ Doch nicht du allein mit Frau, Kindern und Gesinde sollst und kannst dich freuen. Mache deine Freude zu einer vollkommenen dadurch, daß sich der besitzlose Levi, der Fremdling, die Waise und die Witwe mit dir freuen. Im Herzen des Gottesdieners sollen das רחמים das Mitgefühl, die Menschenliebe so fest gewurzelt sein, daß er bei dem Genusse seines Segens gestört wird durch den Gedanken an die, welche draußen darben und hungern. Der Arme, der an seinem Tische mit ihm ißt, die reichen Geschenke, die er dem Dürftigen gesandt hat, sie nur gewähren seinem Gemüte

Beruhigung und lassen ihn seines Glückes froh werden. Wer das Gebot ואהבת לרעך כמוך in Wahrheit erfüllt, der kennt keine Freude, an der keine Fremden teilnehmen. Der jüdische Reiche ist dem Armen dankbar, der eine Gabe aus seiner Hand entgegennimmt. Und da ist kein Schatten, der diese Freude des Gebens trübt, keine Sorge, man könne zuviel gegeben haben, כי בגלל הדבר הזה יברכך ד׳ אלדיך וכו׳ „Denn um dieser Sache willen wird Gott, dein Gott, dich segnen." Und der Arme, der da teilnimmt am glänzenden Mahle, der die Gabe des Großherzigen in der Hand hält, die ihm nur als Brosamen vom Tisch des Glücklichen erscheinen muß, wird er nicht mit Neid und Mißgunst auf den Spender sehen! Auch für den Armen gilt das Gebot ואהבת לרעך כמוך. Sobald er sich bewußt ist, daß er für sich einen ähnlichen Reichtum ersehnt, wie dürfte er ihn dem Bruder mißgönnen! Neid und Mißgunst, diese Laster, die die Grundlage zum Unglück des einzelnen, wie zum Falle ganzer Staaten so oft bilden, müssen notwendig dem Geiste des wahren Juden fern sein. Wer von der Allmacht Gottes überzeugt ist, kann nicht neidisch sein. היד ד׳ תקצור Ist Gott nicht reich genug, um dir nicht das gleiche zu geben wie deinem beneideten Bruder? פותח את ידך ומשביע לכל חי רצון „Du öffnest deine Hand und sättigst alles Lebende mit Wohlgefallen." Ist mehr als ein bloßes Öffnen der segenspendenden Gotteshand erforderlich, um uns die Gewährung unserer weitesten Wünsche zu sichern? Am Ende der Zehngebote steht לא תחמוד „Du sollst nicht gelüsten", einerseits, weil Neid und böse Lust die ersten Beweggründe sind, die zu den Verbrechen gegen die Mitmenschen führen, die auf der zweiten Tafel verzeichnet stehen; andererseits aber, weil das zehnte Gebot nur der übertreten kann, der die ersten Gebote, die den Glauben an Gott lehren, nicht vollkommen beherzigt hat. Viele Lehrer der Staatswirtschaft schreckte der Gedanke, daß einmal die Erde zu wenig Nahrung für ihre Menschen haben würde; sie haben das Psalmenwort vergessen עיני כל אליך ישברו ואתה נותן להם את אכלם בעתו „Die Augen aller harren auf dich, und du gibst ihnen ihre Speise zur rechten Zeit." Die Thora hat die soziale Frage gelöst. Wenn alle Klassen vom Glauben an die

Allmacht und Allgüte Gottes durchdrungen sind, wenn alle Kreise von wahrer Menschenliebe erfüllt sind, wird jede Not gemildert werden, und alle Feindseligkeit muß aufhören.

Eine herrliche Krone gibt es, deren Goldglanz wohl nicht jeder sieht, ein kostbares Gut ist vorhanden, das nur wenige nach seinem wahren Werte zu schätzen wissen. Diejenigen, die diese Krone und dieses Gut besitzen, sind wohl am meisten beneidenswert vor allen anderen Reichen; sie werden jedoch bei der Gedankenlosigkeit der großen Menge um ihres Besitzes willen nur von einem kleinen Kreise glücklich gepriesen. Die Krone und das Gut, welches wir im Auge haben, ist die Thora, und die Reichen, die um ihren Reichtum nicht beneidet werden, sind diejenigen, welche sich reiche Kenntnis in der Thora erworben haben. Wenn die meisten Menschen diesen Besitz auch nicht zu schätzen wissen, so haben dessenungeachtet die Thoragelehrten die Pflichten zu erfüllen, die auch sonst der Besitz seinem Herrn auferlegt. Wie man vom irdischen Gut anderen mitteilen muß und dadurch nur das Gut mehrt und erhält, so darf derjenige, der sich Thora erworben hat, dieses sein heiliges und köstliches Wissen nicht für sich behalten. והעמידו תלמידים הרבה „Und stellet viele Schüler auf“, ist eine der drei Mahnungen, die die אנשי כנסת הגדולה an die Jünger der Thora richten. Und wie die Besitzer von irdischem Gut, wenn sie נתון תתן לו erfüllend, unermüdlich spenden, neuen Segen zu erwarten haben בגלל הדבר הזה יברכך ד׳ אלדיך, wie für sie עשר תעשר die Bedeutung hat, gib den Zehnten, damit du reich wirst, so mehrt der Weise sein Wissen am sichersten, wenn er anderen davon mitteilt. Rabbi Chanina sagte: הרבה למדתי מרבותי ומחברי יותר מרבותי ומתלמידי יותר מכולם „Viel habe ich von meinen Lehrern gelernt, von meinen Genossen mehr als von meinen Lehrern und von meinen Schülern mehr als von allen.“ Rabbi Nachman ben Jizchak sagte: „Warum werden in dem Verse עץ חיים היא למחזיקים בה die Worte der Thora dem Holz verglichen? Um dir zu sagen, wie ein kleines Holz ein großes entzündet, so machen die kleinen Talmide Chachamim die großen scharfsinnig“ (תענית ז׳). Nicht nur als Lehrer, auch als Richter und Schützer des

heiligen Gesetzes haben die Thoragelehrten die Mitwelt die von ihnen gesammelten Wissensschätze mitgenießen zu lassen, um dann durch diese segensreiche Tätigkeit auch ihr eigenes Wissen zu erweitern und zu vertiefen. Das Mahnwort der Männer der großen Versammlung, das uns einführt in die Sprüche der Väter, bezieht sich auf diese dreifache segenspendende Tätigkeit der Meister des Gesetzes. „Seid bedächtig bei Gericht, stellet viele Schüler auf und machet einen Zaun dem Gesetze.“ Der Gelehrte, der in Wahrheit אוהב את הבריות ist, den uneigennützige, aufopferungsvolle Liebe zur Menschheit erfüllt, für ihn ist diese Mahnung kaum nötig, und da sie einmal gegeben ist, so wird es seinen eigenen Wünschen entsprechen, sie aufs genaueste zu befolgen.

Die Menschenliebe geleitet ihn auf den Thron des Richters und gebietet ihm Vorsicht und Bedächtigkeit bei seinen bedeutungsvollen Entscheidungen. Dem Rufe der Menschenliebe folgend besteigt er den Lehrstuhl und sucht die Kenntnis der Gesetze möglichst vielen Herzen und Geistern einzuprägen. Die Menschenliebe gebietet ihm, zu wachen über die Unverletzlichkeit der Thora, auf daß selbst die Voreiligen, Leichtfertigen und Unwissenden nicht in die Gefahr geraten, durch Übertretung ihrer heiligen Gesetze sich Sünde und Verderben zuzuziehen.

Im Tana d'be Elijahu lesen wir: אמר הקב״ה בני אהובי׳ כלום חסרתי דבר שאבקש מכם׳ ומה אני מבקש מכם׳ אלא שתהיו אוהבים זה לזה׳ ותהיו מכבדים זה לזה׳ ותהיו יראים זה מזה וגו׳׳

Der Heilige, gelobt sei er, spricht: „Meine geliebten Kinder, habe ich es an etwas fehlen lassen, das ich von euch verlangte? Nur das verlange ich von euch, daß ihr euch gegenseitig liebt, euch gegenseitig ehrt und daß einer vor dem anderen Ehrfurcht hat.“

אוהב את הצדקות „Der die Gerechtigkeit liebt.“

Manche Erklärer nehmen das Wort צדקות in der Bedeutung von Wohltaten, Wohltun. Wir glauben, daß diejenigen im Recht sind, die darin die Mehrzahl von צדקה „Gerechtigkeit“ sehen, und sind der Ansicht, daß unsere Boraita diesen Ausdruck in Anlehnung an Psalm 11, 7 gewählt hat, wo es heißt:

כי צדיק ד׳ צדקות אהב ישר יחזו פנימו „Denn gerecht ist der Ewige, Gerechtigkeit liebt er, auf den Redlichen blickt sein Antlitz.“ Es folgt wohl deshalb auch auf אוהב את הצדקות in der Boraita אוהב את המישרים. Die Mehrzahl צדקות erklärt sich ähnlich, wie der Talmud, Midrasch und die Erklärer den Vers unserer Sidra צדק צדק תרדף וכו׳ verstanden wissen wollen. Es ist schwer, gerecht zu urteilen, schwer, ein vollkommen gerechtes Urteil zu erlangen. Die Gerechtigkeit mußt du verfolgen mit Ausdauer und Umsicht. Dem fliehenden Feinde gleich, der jedes mögliche Mittel ergreift, um sich deinem Machtbereich zu entziehen, erscheine dir die Gerechtigkeit im Bewußtsein der Unzulänglichkeit und der Schwäche des menschlichen Denkens. Argwöhne stets, daß du dich täuschen könntest, daß das Richtige dir verhüllt sei, greife wie der Verfolger zu den verschiedenartigsten Mitteln, um dein hohes Ziel zu erreichen. Der Richter ist nicht dazu da, um stets zu verurteilen. Das Wort צדק steht doppelt in dem Verse unserer Sidra, zunächst: אחד לדין ואחד לפשרה. Oft hat man durch ein Urteil der Gerechtigkeit genug getan, oft aber fordert gerade die Gerechtigkeit, daß man durch einen weisen Vergleich beiden Parteien das gibt, was ihnen zukommt. Zwei Schiffe begegnen sich an einer engen Stelle im Strom; wenn beide die Fahrt fortsetzen, so zerschellen beide; bleibt eines geduldig zurück, so fahren beide unversehrt hindurch. Zwei beladene Kamele stehen sich vor einem Engpaß im steilen Gebirge gegenüber; setzen beide den Aufstieg fort, so werden sie beide abstürzen; steigt dasjenige, das eine geringere Last trägt oder das näher zum Tale ist, um auszuweichen, wieder in die Ebene hinab, so werden beide den Berg erklimmen. An diesen Beispielen zeigt die Gemara in Sanhedrin dem Richter, daß es in vielen Fällen zum Besten beider Parteien seine Pflicht ist, dieselben vor Beginn des Prozesses zum Nachgeben und zur Versöhnung zu bewegen. Die Gemara z. St. und ähnlich der Sifre setzen die Erklärung des צדק צדק תרדף fort, indem sie sagen הלך אחר ב״ד היפה אחר ב״ד של ר׳ יב״ז ואחר ב״ד של ר׳ אליעזר „Gehe zum angesehensten Gerichtshof, zum Gerichtshof des Rabbi Jochanan ben Sakkai und zum Gerichtshof des Rabbi Elieser.“

Nach der herrlichen Deutung des Rambam sagt uns nämlich das doppelte צדק, daß nicht nur der Richter die Gerechtigkeit erstreben soll, sondern daß auch die Parteien sich um einen möglichst guten Rechtsspruch zu bemühen haben, indem sie die besten Richter aufsuchen.

Von den Auffassungen der Erklärer wollen wir nur folgendes erwähnen: Rabbi Obadja Siporno erblickte in der Verdoppelung des צדק eine Mahnung an die Behörden, gerechte Richter anzustellen. Rabbi Bechai knüpft daran die Aufforderung für jeden einzelnen, nicht nur in der Tat, sondern auch in der Rede gerecht zu sein. Denn auch dieser Schriftvers rufe uns zu: Suche ein gerechtes Urteil zu erlangen ohne Rücksicht darauf, ob dir dieses zum Schaden oder Nutzen gereiche. Geistvoll erklärt der Verfasser des הכתב והקבלה. Es darf dem Richter nicht genügen, daß er klar darüber ist, wie das Gesetz der Thora bei einem etwa vorliegenden Fall das Urteil vorschreibt, er muß auch genau die Aussagen der Parteien prüfen, ob der Rechtsfall wirklich so liegt, wie er glaubt. Das doppelte צדק fordert nicht nur auf, sich in das Gesetzbuch zu vertiefen, es verlangt ebenso gebieterisch auch die Worte des Klägers und des Angeklagten gründlich zu prüfen. Und alle diese Erklärungen, Auffassungen und Deutungen sind richtig.

Es gibt nur eine Gerechtigkeit, wie es nur eine Wahrheit gibt. Wenn ein Urteil in einer bestimmten Form gerecht ist, dann kann in derselben Sache kein anderes davon abweichendes Urteil richtig sein. Der Richter, der nach dem Gesetze der Thora zu urteilen hat, ist vor anderen Richtern, die Gesetzbücher haben, die von Menschen verfaßt sind, im Vorteil. Das Gesetz, das vom himmlischen Gesetzgeber stammt, ist durchaus gerecht. Die Aufgabe ist nun, in der Weise Recht zu sprechen, wie es in der Absicht des heiligen, unfehlbaren Gesetzgebers liegt. צדיק ד׳ צדקות אהב „Gerecht ist Gott, Gerechtigkeit liebt er." In der deutschen Sprache kennen wir die Mehrzahl „Gerechtigkeiten" nicht, wir übersetzen deshalb mit der Einzahl. Die Bedeutung des צדקות ist dieselbe wie die des צדק צדק. Es gibt nur eine Gerechtigkeit, doch nimmt sie verschiedene Formen an. Oft liegt sie im strengen Recht,

oft aber auch in der Versöhnung und im Vergleich. Alle Gesichtspunkte und Umstände, die beim Rechtsspruch mithelfen, müssen ihr dienen; der ehrliche Wille des Mannes, der zum Richter bestimmt ist, reicht nicht aus. Die Behörden, die den Richter auswählen, die Parteien, die ihn aufsuchen, haben darauf zu achten, daß der Rechtsprechende seines hohen Amtes würdig ist und Fähigkeit für dieses besitzt. Um nun zum Richteramt fähig zu sein, genügt es nicht, daß man das Gesetz gründlich kennt, man muß es auch anwenden können, und dieses ist nur möglich, wenn man auch in der Seele der Menschen zu lesen versteht und genau weiß, was die Parteien sagen und was sie wollen. Um Mitglied des großen Synhedrion zu werden, mußte man nicht nur reichste Gesetzeskenntnis besitzen; es wurde verlangt, daß die Mitglieder dieses obersten Gerichtshofs viele Sprachen verstanden, um ohne die verwirrende Hilfe eines Dolmetsch selbst jedes einzelne Wort in den Angaben auch der Ausländer, die vor ihrem Forum Recht suchten, beurteilen und prüfen zu können. Wenn David den gerechten Gott preisen will, der die Gerechtigkeit liebt, begnügt er sich nicht mit der Einzahl des Wortes צדקה, mit der Mehrzahl צדקות will er uns deutlich machen, daß er nicht eine einseitige Gerechtigkeit meint, die den Menschen zwar vollkommen gerecht erscheint, in Wahrheit es aber nicht ist. Nur eine solche Gerechtigkeit liebt Gott, zu der man gelangt, wenn alle Beteiligten die zahlreichen und vielgestaltigen Bedingungen für sie getreulich befolgt haben. Das heißt das צדקות im 11. Psalm, und dem Psalmisten folgend, wählt auch unsere Boraita diese Form, wenn sie sagen will, daß die Liebe zur wahren Gerechtigkeit für den Jünger der Thora nötig ist.

Es bedarf nicht vieler Worte, um zu erläutern, wie die Liebe zu der allseitigen Gerechtigkeit, wie wir sie geschildert haben, den Schüler dazu führt, die Thora vollkommen zu erwerben. Gründliche Kenntnis des Gesetzes ist unentbehrlich, um ein gerechtes Urteil zu erzielen. Die Liebe zur Gerechtigkeit wird also ein Sporn für ihn sein, sich in das Studium zu vertiefen. Die Rücksicht auf die Parteien und das Verständnis ihrer Angaben werden ihn dazu bringen, Menschen und

Leben kennenzulernen, und er wird es erreichen, daß es ihm leicht wird, die Vorschriften unserer Lehre richtig und sicher auf das praktische Leben anzuwenden. Vielleicht läßt es sich auch hieraus verstehen, daß die Schüler, die in mehrfacher Reihe vor den Mitgliedern des Synhedrion saßen, oft als Preis für ihr Eingreifen in die Gerichtsverhandlung in den Halbkreis der Meister aufgenommen wurden. So wurde bekanntlich Rabbi Jochanan ben Sakkai Mitglied des Synhedrion, weil es ihm gelungen war, bei einem Mordprozeß die anklagenden Zeugen in einen Widerspruch zu verwickeln. War in diesem Falle nicht seine Anerkennung als Meister und Lehrer geradezu eine Belohnung dafür, daß er אוהב את הצדקות war und durch Umsicht und Scharfsicht seine Liebe zur Gerechtigkeit bewies?

Es erübrigt uns noch, eine weitere Erklärung zu dem Verse צדק צדק תרדף und damit auch zu dem besprochenen Psalmverse und dem אוהב את הצדקות unserer Boraita zu geben, eine Erklärung, die sich in den Schëiltot des Rabbi Achai Gaon findet. Wenn zwei Parteien kommen, so ungefähr heißt es dort, und vorbringen, was sie vorzubringen haben, und der eine gewinnt den Prozeß, dann machen sie eine Aussage in bezug auf eine neue Streitsache, und derjenige, der soeben seinen Prozeß gewonnen hat, ist wieder im Recht. So darf der Richter nicht sagen, es genügt, wenn er einmal den Prozeß gewonnen hat, ich will ihn jetzt verurteilen, damit der zweite sich nicht allzusehr kränke. Nein, bei jeder Sache, wo du siehst, daß er im Recht ist, mußt du ihn freisprechen und ein wahres Urteil fällen, wie geschrieben steht צדק צדק תרדף. Diesen Gedanken, daß der Richter sich in keiner Weise durch Gefühlsregungen und Mitleid beeinflussen lassen darf, und wie er der Menschheit gerade durch unparteiischen Spruch die größte Wohltat erweist, führt auch der Midrasch Rabba zu unserer Sidra aus. Rab Juda glaubte das עושה משפט וצדקה, das von David erzählt wird, damit erklären zu müssen, daß der große König in der Weise Milde bei Gericht übte, daß er den im Zivilprozeß schuldig gesprochenen Armen die Summen, zu deren Zahlung sie verurteilt waren, aus der eigenen Tasche

vorstreckte. Darauf erwidert ihm Rabbi Nachman: Wenn du so erklärst, verleitest du Israel zu Betrug. Er fährt dann fort: מהו משפט וצדקה היה דן את הדין מזכה את הזכאי ומחייב את החייב הוי משפט וצדקה שהיה מוציא את הגזל מידו „Was bedeutet Recht und Gerechtigkeit; er richtete und sprach den Unschuldigen frei und verurteilte den Schuldigen, darin lag Recht und Gerechtigkeit, daß er das dem Unredlichen wieder entriß, was er geraubt hatte.“ Zum Verständnis dieser Stelle gehört die Bemerkung, daß besonders Rab Juda dem Worte צדקה, ähnlich wie bei צדקה, Almosen, die Bedeutung Milde gibt.

Entsprechend der Erklärung des Rabbi Achai Gaon und gemäß den Worten des Midrasch Rabba läge in dem צדק צדק sowie in unserem צדקות zugleich der Begriff der unerbittlichen Gerechtigkeit, welcher Wahrheit und Recht das Höchste ist, wovon selbst ein weiches Herz und milde Regungen den Richter nicht abbringen dürfen. Nachdem unsere Boraita mit den Worten אוהב את הבריות Menschenliebe empfohlen hatte, warnt sie mit אוהב את הצדקות davor, daß keiner durch falsch verstandene Menschenliebe sich veranlaßt sehen soll, das Recht zu beugen. Liebet die Menschen, so lautet die Mahnung für die geistigen Führer des Volkes, hütet euch aber durch Milde am unrechten Orte, das Gesetz der Thora falsch auszulegen und so das Unrecht zu beschönigen und diejenigen, die euch folgen, zur Sünde zu verleiten.

Gibt es heutzutage keine Führer, welche diese Mahnung zu beherzigen hätten? Es ist bekannt, wie vielfach in dieser Richtung gesündigt wurde und noch gesündigt wird. Wie oft hört man, daß selbst Rabbiner sich erkühnen, diejenigen, die auf sie hören, von den Vorschriften der Weisen מצות דרבנן zu entbinden. „Der bedauernswerte Reisende, wie kann er es vermeiden, סתם יינם verbotenen Wein zu trinken, wie schwer muß es ihm werden, von den Weisen verbotene Speisen zu verschmähen! Wie kann man das verbieten!“ Hat noch nie jemand solche Redensarten gerade von Rabbinern führen hören? Aus einem falschen, lächerlichen Mitleid maßen sie sich, oft unbewußt, das Recht an, zu lösen und zu binden, das ihnen in keiner Weise zusteht. Bei איסור דרבנן jedoch bleibt

man nicht stehen, aus „Mitgefühl" wird den Frauen erlaubt, das Haupthaar zu entblößen, aus „Mildherzigkeit" gestattet man dem Geschäftsmann einen kleinen und oft auch großen Riß in den Schabbos zu machen, und so weiter bis ins Unendliche. Das gute Herz kennt keine Grenzen. — והם יתנו את הדין. Wer in solcher Weise sein Lehramt mißbraucht, ladet schwere, erdrückende Verantwortung auf sich. Uns diene diese Betrachtung dazu, aufs neue den festen Vorsatz zu fassen, אוהב את הצדקות zu sein, unbeugsam zum Wohle Israels, zum Wohle der Menschheit, der Wahrheit und Gerechtigkeit zu dienen.

צדק צדק תרדף למען תחיה וירשת את הארץ אשר ד׳ אלדיך נתן לך „Gerechtigkeit, Gerechtigkeit verfolge, damit du lebst und in Besitz nimmst das Land, das Gott, dein Gott, dir gibt."

אוהב את המישרים אוהב את התוכחות ומתרחק מן הכבוד „Der das Richtige liebt, der die Zurechtweisung liebt und der sich von Ehren fernhält." Bei der Besprechung der achtundvierzig Eigenschaften, welche den Jünger der Thora zieren sollen, haben wir zuletzt die einunddreißigste Forderung der Boraita zu erklären versucht, אוהב את הצדקות. Wir haben gesehen, mit welcher Vorsicht und Umsicht der Richter vorzugehen hat, wenn es ihm obliegt, Recht zu sprechen. Es hat jedoch nicht nur der Richter zu warnen und zu bessern, כל ישראל ערבים זה לזה. Alle Israeliten bürgen einer für den anderen. Keiner von uns, geschweige denn der Gesetzeslehrer, darf achtlos an seinem Nebenmenschen, an dessen Tun und Lassen vorübergehen. לא תשנא את אחיך בלבבך הוכח תוכיח את עמיתך ולא תשא עליו חטא „Du sollst nicht hassen deinen Bruder in deinem Herzen, zurechtweisen, zurechtweisen sollst du deinen Nächsten, und du sollst seinetwegen keine Sünde auf dich laden." Durch Strafen bessern, durch auferlegte Buße dem Gesetze zur Anerkennung zu verhelfen, darf jedoch nur die zuständige Behörde, der Richter. Dem Privatmann ist es nicht gestattet, besonders wo es sich um Vergehen gegen Menschen handelt, dem Sünder auch nur durch Worte Übles zuzufügen. Einhalten muß man mit der Zurechtweisung אפילו פניו משתנות, schon wenn man sieht, daß der Zurechtgewiesene sich verfärbt,

beim Gespräch unter vier Augen von tiefer Beschämung ergriffen wird; es ist selbstredend, daß man sich zu hüten hat vor מלבין פני חבירו ברבים, den Nächsten, auch wenn in guter Absicht, öffentlich zu beschämen. Rabbi Jochanan sagt: „Weshalb hatte Jerobeam das Glück, zum Königtum zu gelangen? Weil er den Salomo zurechtgewiesen hat. Warum wurde er aber bestraft? Weil er ihn in Gegenwart vieler zurechtwies." Zu den unverbrüchlichsten, aber auch schwersten Pflichten gehört das Zurechtweisen. Wie der Verfasser des מדרש שמואל bemerkt, steht תוכחות in der Mehrheit bei der Stelle unserer Boraita אוהב את התוכחות, weil damit die Zurechtweisung nach zwei Seiten hin gemeint ist. Nicht nur soll der Thorajünger es lieben, andere wegen ihrer Vergehen zur Rede zu stellen; sondern er soll es auch gern sehen, wenn andere ihn selbst auf seine Fehler aufmerksam machen. Es ist schwer zu entscheiden, was mehr Charakterstärke erfordert, das Erteilen von Zurechtweisungen oder das Entgegennehmen. Einem Angesehenen, Einflußreichen und selbst einem Gleichgestellten gegenüber wagen es gar manche nicht, auf einen Fehler, eine Ungehörigkeit oder ein Unrecht aufmerksam zu machen; ebenso oft aber hindern uns ein falsches Ehrgefühl und ein übertriebenes Selbstbewußtsein, auf die Ermahnungen und Zurechtweisungen edler Freunde zu hören. In unserer Boraita steht das אוהב את התוכחות, die Eigenschaft der Liebe des Thorajüngers für Zurechtweisungen, in der Mitte zwischen אוהב את המישרים und מתרחק מן הכבוד, zwischen der Liebe des Richtigen und dem Sichfernhalten von Ehren. Wer das Richtige wahrhaft liebt und nichts Falsches und Sündhaftes mit ansehen kann, der wird ohne Scheu, wenn es not tut, in gehöriger Weise den Nebenmenschen zur Rede stellen. Wer in reiner Absicht dem Thorastudium obliegt, und wem es dabei gleichgültig ist, ob er dadurch bei den Menschen zu Ehren gelangt, dessen Wahrheitsliebe wird so groß sein, daß er dem Genossen dankbar ist, der ihn auf Fehler aufmerksam macht, und wird sich nach einem Freunde sehnen, der ihn zur Rede stellt. Wir erinnern uns hier an die ergreifende Erzählung der Gemara von Rabbi Jochanan.

Als dieser sich um den Tod des Rabbi Simon ben Lakisch sehr grämte, wählten die Gelehrten den Rabbi Elieser ben Pedot zu seinem Genossen, der auf alle Lehrsätze, die Rabbi Jochanan vortrug, bemerkte: „Die Richtigkeit deiner Ansicht läßt sich aus einer Boraita beweisen.“ Da sagte Rabbi Jochanan: „Du willst dem Sohne Lakisch' gleichen? Wenn ich etwas vortrug, so fragte der Sohn Lakisch' vierundzwanzig Fragen dawider, und ich mußte vierundzwanzig Lösungen geben, und von selbst vertiefte sich das Studium. Du aber sagst mir nur, eine Boraita beweist für dich. Habe ich denn vorher nicht geglaubt, daß ich das Rechte gesagt hätte? Dann ging er weg, zerriß seine Kleider, weinte und sprach: Wo ist der Sohn Lakisch', wo ist der Sohn Lakisch'? So lange jammerte Rabbi Jochanan in dieser Weise, bis sein Denken gestört war. Die Gelehrten beteten für ihn, und er starb. Soweit die Erzählung der Gemara Baba Mezia 84a. Rabbi Jochanan liebte die Zurechtweisung beim Studium, die strenge Kritik des Rabbi Simeon ben Lakisch in dem Maße, daß er in Verzweiflung geriet, als sein späterer hervorragender Studiengenosse Rabbi Elieser ben Pedot es nicht verstand, an seinen Worten Kritik zu üben, so daß das Leben ohne die Zurechtweisung des Genossen seinen Wert für ihn verlor.

Leicht wäre es, die Pflicht der תוכחה zu erfüllen, wenn alle, die wir zur Rede stellen, so weise wären, daß sie in den Mahnern und Verbesserern die besten Freunde erblickten. Es ist klar, daß die meisten Menschen diese hohe Stufe der Weisheit nicht erlangt haben; und gar oft können wir wahrnehmen, daß der Zurechtgewiesene sich glücklich fühlt, wenn er dem unbequemen Mahner durch einen Gegenvorwurf den Mund geschlossen hat. Wie oft wird das Ermahnen uns als Überhebung oder gar als Beleidigung angerechnet! Um bei der großen Menge der Menschen durch unser Mahnen eine segensreiche Wirkung zu erzielen, müssen wir es verstehen zu mahnen. Nicht mit Groll und nicht in scheltendem Tone dürfen wir die Zurechtweisung beginnen, sondern mit Güte und in aufrichtiger Freundschaft. Bevor uns der Allgütige die Pflicht הוכח תוכיח את עמיתך auferlegt, bevor wir zum

Zurechtweisen des Nächsten aufgefordert werden, heißt es in der Thora לא תשנא את אחיך בלבבך „Du sollst deinen Bruder nicht hassen in deinem Herzen."

Es liegt in unserer Natur, daß wir zürnen, Groll empfinden, sobald wir Zeuge eines Unrechts sind, oder wenn wir davon hören, daß irgend jemand eine Sünde begangen hat. Wir neigen leicht dazu, den Sünder zu hassen; in unserer Erregung über eine Untat übersehen wir, daß es vielleicht Entschuldigungsgründe für den Übeltäter gibt, daß die Verhältnisse, in denen er lebt, seine Erziehung die Hauptschuld am Verbrechen tragen. Sehr viele Menschen hassen den Sünder im Herzen, sobald sie von seinem Fehler nur vernommen haben. Die Folge dieser Voreingenommenheit ist, daß bei der Zurechtweisung nur selten der richtige, Erfolg verheißende Ton getroffen wird. Poltern und Schelten ist ein Zeichen dafür, daß man, ohne einer Entschuldigung Raum zu geben, den sündigen Bruder schon vor der ersten Ermahnung haßte. Und gerade dieses Poltern und Schelten desjenigen, der durch seine Ermahnung dem Nächsten den größten Freundschaftsdienst erweisen will und soll, läßt den Zurechtgewiesenen die gute Absicht verkennen und verschließt Ohr und Herz den Worten des Mahners. Vielleicht hat der Allwissende deshalb uns gerade vor dem Gebote des Zurechtweisens, das weitreichende, den Frieden unter den Menschen begründende לא תשנא את אחיך בלבבך das Verbot des im Herzen bewahrten Hasses gegeben, um uns zu sagen, nur dann wirst du mit Erfolg mahnen können, nur dann die Worte und den Ton des von Liebe eingegebenen milden Vorwurfs finden, wenn du vor der Ermahnung und Belehrung ohne Groll im Herzen dem irrenden Bruder gegenüberstehst. Wenn du deinen Bruder trotz seiner Sünde nicht im Herzen hassest, dann wirst du, von der Erfüllung des הוכח תוכיח von deiner Ermahnung und Zurechtweisung dir Erfolg versprechen können.

Es ist selbstverständlich, daß der Zurechtgewiesene, sobald er sich bewußt ist, das Unrecht getan zu haben, sich nicht um die Form des Vorwurfs kümmern soll und dankbar von jedem, auch einem Geringeren, die Zurechtweisung annehmen muß.

In der Tat hat ja nach den Worten unserer Weisen sogar der קטן, der Kleinere die Pflicht, im gegebenen Falle den גדול, den Höherstehenden, in passender Weise auf seinen Irrtum aufmerksam zu machen. Eine Boraita im Traktat Erachin und im Sifra zu dem besprochenen Schriftverse zeichnet uns in unübertrefflicher Weise das Verhältnis des Ermahners zum Zurechtweisenden. Wir zitieren nach der Lesart des עין יעקב.

תניא א״ר טרפון תמה אני אם יש בדור הזה מי שיוכל להוכיח אם אמר לו טול קיסם מבין שיניך אומרים לו טול קורה מבין עיניך א״ר אלעזר בן עזריה תמה אני אם יש בדור הזה מי שמקבל תוכחה א״ר עקיבא תמה אני אם יש בדור הזה מי שיודע להוכיח א״ר יוחנן מעיד אני עלי שמים וארץ שהרבה פעמים לקה עקיבא בן יוסף ע״י שהייתי קובל עליו לפני ר׳ גמליאל וכל שכן שהוסיף בי אהבה לקיים מה שנאמר אל תוכח לץ פן ישנאך הוכח לחכם ויאהבך׃

Rabbi Tarphon sagte: Es soll mich wundern, wenn in unserer Zeit jemand da ist, der zurechtweisen kann. Sagt man zu einem, nimm den Span aus deinen Zähnen, so bekommt man erwidert: nimm den Balken aus deinen Augen. Rabbi Elasar ben Asarja sagte: Es soll mich wundern, wenn es in unserer Zeit jemand gibt, der Zurechtweisung hinnimmt. Rabbi Akiba sagte: Es soll mich wundern, wenn in unserer Zeit jemand vorhanden, der das Zurechtweisen versteht. Rabbi Jochanan sagte: Ich rufe Himmel und Erde zu Zeugen, daß Akiba vielmals durch mich bestraft wurde, weil ich ihn bei Rabbi Gamliel verklagt hatte. Ich brauche nicht zu versichern, daß er mir deswegen um so mehr Liebe zeigte und dadurch bestätigte, was (in der Heiligen Schrift) gesagt ist: „Weise den Spötter nicht zurecht, damit er dich nicht hasse; weise den Klugen zurecht, und er wird dich lieben.“

Nach allem, was wir vorausgeschickt haben, scheint folgendes die Erklärung dieser Boraita zu sein. Rabbi Tarphon und Rabbi Elasar ben Asarja meinen, daß nur in einem idealen Zeitalter es möglich sei, andere mit Erfolg zurechtzuweisen. Rabbi Tarphon fordert, daß der Zurechtweisende ganz makellos dastehe, damit man ihm nicht mit einem Gegenvorwurf den Mund verschließen könne. Rabbi Elasar ben Asarja glaubt, daß eine seltene Charakterstärke dazu gehöre, um eine Zurechtweisung, so wie es sein soll, auf sich wirken zu

lassen. Beide Tannaim kommen zu dem Schluß, daß nur in solch gesegneten Zeiten, die ganz sündenfreie Mahner hervorbringen, oder in welchen die zu Ermahnenden Muster von Selbstlosigkeit und Charakterstärke sind, die Möglichkeit der erfolgreichen תוכחה vorhanden sei. Rabbi Akiba erwidert darauf: Nicht nur unter den Edelsten und Besten ist der Ort und die Gelegenheit für die heilbringende Zurechtweisung. Wohl darf auch derjenige es wagen, andere an ihr Unrecht zu erinnern, der selbst nicht frei von Fehlern ist, und wohl gibt es einfache, selbst eitle und ehrsüchtige Menschen, die sich über ihren Irrtum belehren und bessern lassen. Auf den Mahner kommt alles an, aber nicht darauf, ob er selbst mehr oder weniger sich vor Zurechtweisungen, vor dem Hinweis auf den Balken im eigenen Auge zu fürchten hat, sondern darauf, ob er versteht, in richtiger Weise mild und liebevoll zurechtzuweisen. Es soll mich wundern, wenn in unserer Zeit jemand lebt, der versteht zurechtzuweisen, lauten die Worte R. Akibas. Eine Zurechtweisung in richtiger, würdiger Form wird von niemandem, der auch nur einen Funken von Gottesfurcht sich bewahrt hat, zurückgewiesen werden. Rabbi Jochanan (ben Nuri) antwortet darauf: Auch auf den zu Ermahnenden kommt sehr viel an. Ich nenne euch keinen Zeitgenossen, der als Beispiel eines makellosen oder verständigen Mahners gelten kann. Aber ich weiß jemanden entgegen der Meinung des Elasar ben Asarja, der die Zurechtweisung in ihrer schärfsten Form liebevoll hinnimmt. Himmel und Erde rufe ich zum Zeugen, daß ein solcher Mann lebt. Und dieser Mann ist Akiba selbst, der, obgleich ich ihn in der unangenehmsten Form durch Verklagen beim Meister wegen seiner Fehler oftmals zurechtwies, mir nach jeder dieser herben Ermahnungen eine um so größere Liebe zeigte. Rabbi Jochanan ben Nuri lehrt uns hierdurch: Wenn es auch die Aufgabe des Mahners ist, eine passende Form für seine Worte zu finden, so hat doch der Ermahnte unrecht, wenn er wegen der rauhen Schale den heilbringenden Kern der Mahnung verschmäht.

Rabbi Akiba unter den Tannaim und Rabbi Jochanan unter den Lehrern der Gemara sind uns leuchtende Beispiele der

Liebe der Gesetzeslehrer für Belehrung und Zurechtweisung. Wer weiß, ob ohne die Freude an der fremden Kritik der eigenen Behauptung, des eigenen Tuns und Lassens Rabbi Akiba und Rabbi Jochanan ihrem Namen den ewig unauslöschlichen Glanz in Israel verschafft hätten? Daß solche Männer bei ihrer Wertschätzung der תוכחה diesen ersten Freundschaftsdienst unerschrocken auch anderen erwiesen, ist selbstverständlich. Bekannt ist ja Abajas Mahnung an die Gelehrten, wegen der תוכחה selbst die Freundschaft der Mitbürger aufs Spiel zu setzen. אמד אביי האי צורבא מרבנן דמרחמין ליה בני מתיא לאו משום דמעלי טפי אלא משום דלא מוכח להו במילי דשמיא Abaja sagte: Ein Gelehrter wird von den Leuten seiner Stadt geliebt, nicht weil er gut ist, sondern weil er sie in religiösen Angelegenheiten nicht zurückweist. Die herrlichsten Beispiele von Unerschrockenheit bei der תוכחה geben uns die gottgegesandten Propheten von Nathan, der nach dem Tode des Uria sein אתה האיש „Du bist der Mann" dem Könige David entgegenschleudert, bis zu dem Propheten Jirmija. Jirmija, dessen Bestimmung es war, unerschütterlich gleich einer Festung, einer eisernen Säule, einer ehernen Mauer, von allen Seiten bestürmt zu werden. Aber auch Jirmija, den ersten unter allen Mahnern, lehrte der Allgütige mit milden Worten die Ermahnungen zu beginnen. Die beglückenden Verse הלוך וקראת באזני ירושלים וגו׳ und קודש ישראל לד׳ וגו׳, welche den Schluß unserer Haphthora bilden, sind deshalb der Beginn seiner erschütternden Mahnreden.

Nachdem in unserer Boraita bis jetzt eine Reihe ethischer Grundsätze aufgestellt wurden, deren Befolgung den Boden bereitet, auf dem es möglich wird, umfassende Kenntnis der Thora zu erwerben, gehen unsere großen Lehrmeister jetzt über zu der Behandlung des Studiums selbst. Die leichtverständliche Warnung ומתרחק מן הכבוד „Wer sich fernhält von Ehren" leitet uns von dem einen Gebiet zum anderen herüber, hieran schließen sich Tadelsworte an für den, der sich wohl von Lobeserhebungen und Schmeichelworten anderer nicht blenden läßt, der aber im Bewußtsein der hohen Stufe der Gesetzeskenntnis, die er durch Ausdauer und Fleiß glücklich

erreicht hat, sich dem Wahne hingibt, jetzt den Lehrstoff mit Leichtigkeit beherrschen zu können, auf seiner Stufe nicht mehr genötigt zu sein, angestrengtes Denken und ungeteilte Aufmerksamkeit dem Gegenstand seines Studiums zu widmen ולא מגיס לבו בתלמודו „Er darf es nicht leicht nehmen mit seinem Lernen." Als König David auf der Höhe des Lebens die Gesetze so gründlich zu kennen vermeinte, daß ihre Behandlung ihm nicht schwieriger erschien als der Vortrag von Liedern זמירות היו לי חקיך, da zeigten ihm die schweren Folgen eines Irrtums, daß ihm eine Vorschrift entgangen war, die die Schulkinder nach dem bloßen Lesen des Pentateuch schon kennen müssen, dem König David widerfuhr es, daß er eine klare Vorschrift vergessend, die Bundeslade nicht auf der Schulter nach Jerusalem tragen ließ, sondern auf einem Wagen nach ihrem neuen Aufenthaltsort bringen wollte. Weiter als die Erde ist das Maß der Thora, und kein Irdischer darf sich vermessen, unumschränkter Herrscher auf dem gewaltigsten, unmeßbaren Wissensgebiete zu sein. Mit Ängstlichkeit, im Bewußtsein menschlicher Ohnmacht muß jeder von uns an die Lösung der Aufgaben gehen, die uns die Erforschung der Thora stellt. Wer die menschliche Geisteskraft den Anforderungen des Gotteswortes gegenüber richtig einschätzt, der wird sich nicht dazu drängen, auf Grund seines Wissens Entscheidungen für das praktische Leben zu fällen, im Gegenteil, er wird es vorziehen, Größeren oder Gleichgestellten die schwierige und verantwortungsschwere Aufgabe zu überlassen, die eigene Lösung von Fragen auf religiösem Gebiete als maßgebend für Tun und Lassen anderer hinzustellen ואינו שמח בהוראה „Und freut sich nicht, Entscheidungen zu treffen." Diese lebendige Vorstellung von der Schwierigkeit der Beherrschung der Wissenschaft der Thora wird eine stete Mahnung sein, unausgesetzt sich damit zu beschäftigen und darin zu vertiefen, damit man im gegebenen Augenblick, wenn einmal kein anderer anwesend ist und es gilt, sofort wichtige und weittragende Entscheidungen zu treffen, sich nicht der gebieterischen Notwendigkeit scheu verschließen muß, Rat- und Hilfesuchende auf den richtigen Weg zu weisen. Die Zurückhaltung der

Erteilung gesetzlicher Bescheide gegenüber darf nämlich nie dahin ausarten, daß man es sich zum Grundsatz macht, nur für die Wissenschaft und nicht für das Leben zu arbeiten; ist ja die Thora gerade die Lehre, welche unserem Handel und Wandel auf der Erde die vollkommenste und reinste Form geben will. Den Engeln, die nicht im Erdenleben stehen, wurde das Gottesgesetz nicht gegeben. Wir sollen uns nicht zum Erteilen von Bescheiden drängen, jedoch ebensowenig Bescheide stets versagen. Es ergibt sich daraus, daß wir dann durchaus nicht zurückbleiben dürfen, wenn ein Genosse, der um eine Entscheidung angegangen wird, uns um Rat und Hilfe bittet. Die Nächstenliebe wird hier gerade dem, der die Schwere der Verantwortung kennt, auf dem Gebiete unseres heiligen Gesetzes Entscheidungen zu treffen, mahnend zurufen: „Trage die Last mit dem Genossen" נושא בעל עם חברו. Je schwerer die Last, um so nötiger wird gemeinsames Bemühen, um sie zu heben. Goldene Worte sind es, mit welchen dann die Boraita die Bedingungen feststellt für ein gemeinsames segensvolles Arbeiten: ומכריעו לכף זכות׳ ומעמידו על האמת׳ ומעמידו על השלום „Urteile über deinen gleichstrebenden, für dasselbe Ziel arbeitenden Freund in günstiger Weise, lasse ihn zur Wahrheit gelangen und lasse ihn zum Frieden gelangen." Meinungsverschiedenheiten auf geistigem Gebiete führen leicht, wie die Erfahrung lehrt, zur Unterschätzung, wenn nicht gar zur Schmähung des Genossen. Die größte Gefahr für das einträchtige Zusammenarbeiten liegt darin, daß es deshalb so oft, lange vor Klärung der Sachlage, einen unfruchtbaren Abschluß findet, weil entweder Meinungsverschiedenheiten den einen Teil veranlassen, geringschätzend auf den anderen herabzusehen, oder ein infolge der Erörterung durch Austausch der verschiedenen Ansichten erregt gesprochenes Wort die Freundschaft stört. Nur zu gut verstehen wir die Mahnung: Halte zurück mit dem absprechenden Urteil deinem Mitarbeiter gegenüber, führe es nicht auf mangelndes Verständnis, nicht auf Leichtfertigkeit zurück, wenn dein Freund eine Meinung äußert, die dir nicht zusagt, ebensowenig sei du gleich gekränkt, wenn deinem Freunde dir gegen-

über ein hartes Wort entfährt, wenn der Ton seiner Erwiderung dir nicht gefällt. Dem ruhig Denkenden wird es nicht allzu schwer fallen, Beweggründe für die Ansicht des Freundes zu finden, die ihn in keines Gelehrten Augen herabsetzen können, und ebenso wird der Vorurteilslose im heißen Kampf der Geister nicht jedes Wort und jeden Ton oder, was sonst ihm nicht zusagt, auf Rechnung einer unfreundlichen Gesinnung setzen. Wenn so die Grundlage für gemeinsames Arbeiten geschaffen ist, dann sei dein Mühen der Aufspürung der Wahrheit gewidmet. Arbeite nicht nur mit dem Freunde in derselben Weise wie der Freund, arbeite unter Umständen mehr und ausdauernder als derjenige, der dich zu Hilfe gerufen. Scheint es dir, daß er es sich leicht macht, so sage nicht, es ist ja seine Sache, die mir doch nicht mehr am Herzen liegen muß als ihm. Es handelt sich um die Thora, das Interesse der Allgemeinheit steht hier bei Erörterung vieler Fragen auf dem Spiele, unbekümmert um die Arbeitsweise des Freundes sei das Aufhellen der Wahrheit dein Ziel. Laß dich die Arbeit mit dem Freunde selbst nicht verdrießen, belehre ihn, verhandle mit ihm, achte auf klare, verständliche Ausdrucksweise bei deinen Fragen und Gegenfragen, tue all das, was du tun darfst und kannst, um den Freund das Wahre und Richtige erkennen zu lassen. Auch hier wird eine Warnung laut, vermeide bei den wissenschaftlichen und richterlichen Untersuchungen alles Gehässige und Verletzende, denke stets an die Zukunft, werde kein Wahrheitsfanatiker, der, um in dem einen Falle dem zum Siege zu verhelfen, was er als richtig erkannt, Mittel anwendet, die nicht gestattet sind, die den Freund wohl in dem einen Falle deinem Urteile gewinnen, für die Zukunft aber nicht nur deiner Belehrung, sondern auch deiner Freundschaft entziehen. Nicht nur auf Wahrheit und Recht, auch auf Frieden steht die Welt. In gegenseitiger Wertschätzung sollen die Genossen sich gemeinsam mit der Thora beschäftigen, sie sollen miteinander wetteifern, das Wahre und Richtige zu finden, doch ängstlich darauf bedacht sein, nicht unnötig Freundschaft und Frieden zu stören.

ומתישב לבו בתלמודו׳ שואל ומשיב׳ שומע ומוסיף׳ הלומד על מנת ללמד׳ והלומד על מנת לעשות׳ המחכים את רבו׳ והמכון את שמועתו „Mit Ruhe und Überlegung lernen, fragen und erwidern, hören und hinzufügen, lernen um zu lehren, lernen um auszuüben, das Wissen seines Lehrers mehren, das Gehörte genau behalten.“

Unschätzbare Ratschläge für die Erziehung sind es, mit welchen wir in diesen kurzen Lernregeln beschenkt werden. Wir nennen unsere größten Lehrer תלמידי חכמים „Schüler der Weisen“ und prägen uns damit die Wahrheit ein, daß kein Mensch auf dem Gebiet der Thora jemals aufhört, Schüler zu sein. Die Schulregeln der Thora wollen deshalb nicht nur von dem Anfänger beachtet sein, sie wenden sich mit gleichem Verlangen aufmerksamer Beachtung an den vielbewunderten Meister. Wer das Glück hat, sich jahraus jahrein mit Aufmerksamkeit und Fleiß der Thora zu widmen, der weiß, wie unentbehrlich zur Erreichung des Ziels ihm die Beachtung dieser Regeln ist. Wir verstehen es, wenn jung und alt, klein und groß zugerufen wird: „Studiere mit Ruhe und Überlegung!“ Nicht sofort, wenn dir eine Frage aufstößt, den Lehrer durch Fragen belästigen oder durch Genossen und Bücher Aufklärung suchen, bemühe dich zunächst selbst um die Lösung, übe dich in Geduld, wäge und überlege, und du wirst in vielen Fällen das frohe Bewußtsein gewinnen, selbständig schwierige Lösungen gefunden zu haben, gar oft aber auch beglückt darüber sein, daß du nicht voreilig eine unverständige Frage gestellt hast. Ein weit größerer Vorteil jedoch als Genugtuung über eigenes Können und Vermeiden der Beschämung seitens der Lehrer und Genossen erwächst aus der geduldigen eigenen Überlegung, indem sie dich lehrt, selbständig zu forschen, und mehr noch als das, indem sie deine Geisteskraft wunderbar stärkt. Hast du dich redlich, doch fruchtlos bemüht, selbst die Lösung von Schwierigkeiten zu finden, so wende dich vertrauensvoll an Lehrer, Genossen oder altaufgesparte, in Büchern dir zugängliche Weisheit. „Frage“, heißt es dann; doch es wird hinzugesetzt: „Erwidere auch.“ Sei mit der Antwort nicht sogleich zufrieden,

prüfe sie kritisch und frage aufs neue, suche die dir gegebene Lösung zurückzuweisen, wenn sie dir nicht gefällt. Möglich, daß dein Lehrer sich irrt und durch dein Erwidern aufmerksam gemacht, selbst den Irrtum erkennt und dir eine bessere Antwort erteilt; ebenso ist mit der Möglichkeit zu rechnen, daß du die Belehrung nicht richtig verstanden hast und erst auf deine Gegenfrage hin in dir klaren und verständlichen Worten das gesagt bekommst, was du zu wissen wünschest.

Hast du nun die richtige Antwort erhalten, so höre immer noch nicht auf, zu denken und zu forschen, „höre und suche zu dem Gehörten Neues hinzuzufügen“ שומע ומוסיף. Betrachte die Antwort nicht nur im Zusammenhang mit der Frage, die ihre Veranlassung gewesen, lasse sie nicht hinter deiner Frage verschwinden. Nachdem du nochmals deine Frage überdacht und die Beruhigung gewonnen hast, daß du dem in früherer Zeit Erfahrenen in keiner Weise mehr verständnislos gegenüberstehst, betrachte die Antwort als einen Lehrsatz für sich, den du beherrschen und anwenden sollst, und gar oft werden sich dir neue Gebiete geistiger Arbeit in ungeahnter Weise erschließen. Wer die köstliche Literatur der שאלות ותשובות „der Fragen und Antworten“ der Leuchten der Thora in alter und neuer Zeit kennt, der weiß, wie häufig die hier auf eine einzelne Frage gegebene Antwort bei einigem Nachdenken für den Leser zu einer Mitteilung wird, die ihm auf weiten Wissensgebieten neues Licht und eine Fülle von Belehrung zeigt. Bedeutsam sei dir das Wort des Lehrers und mühe dich, durch eigene Denktätigkeit alle Geistesschätze, die es birgt, für dich und die Welt zu gewinnen und zu erhalten.

Frage nicht nur, wenn dir zufällig etwas dunkel ist, mühe dich im Gegenteil, verborgene Schwierigkeiten aufzufinden und zu lösen. Lerne so, als müßtest du dein Thema lehrend anderen vortragen und gewappnet sein, den Fragen der Schüler begegnen zu können. הלומד על מנת ללמד „Lerne in der Absicht zu lehren.“

Ein weiteres Mittel gibt es noch, um den Stoff ganz zu durchdringen. Studiere in der Weise, daß du dir die Fähigkeit zuschreiben darfst, die gewonnenen Kenntnisse praktisch ver-

werten zu können. והלומד על מנת לעשות. Abgesehen davon, daß das Ziel unserer Beschäftigung mit dem heiligen Gesetze ist, die volle Kenntnis unserer Pflichten für das Leben zu gewinnen, so ist es einleuchtend, daß die beste Erläuterung für jeden Lehrsatz der Hinweis auf seine praktische Verwirklichung ist. Ohne das Experiment wären viele Sätze der Naturlehre unverständlich; losgelöst vom praktischen Leben, für das sie bestimmt sind, müßten uns viele Teile des Sinaigesetzes unklar und unfaßlich bleiben.

Wie man beim Studium schon an die Schüler zu denken hat, denen man den Wissensstoff klar und anschaulich vorzutragen hat, so soll man dabei, um die geistige Arbeit auf den höchsten Grad zu steigern, auch an seinen Lehrer denken. Dankbarkeit und Ehrgeiz vereint sollen in dem Schüler den Wunsch erwecken, wenn möglich dem Lehrer, der mit zahlreichen ideellen Gütern ihn unverdrossen beschenkt, ein Gegengeschenk, mag es noch so winzig ausfallen, zu geben, indem er ihn seinerseits auf neue Gesichtspunkte aufmerksam macht im Anschluß an die von ihm vernommenen Lehren. Es liegt auf der Hand, daß schon allein das Streben, dem Meister etwas Neues zu zeigen, dem Schüler Veranlassung wird, dem Gegenstand des Lehrvortrags hingebungsvolle Arbeit zu weihen. המחכים את רבו. Das Streben, seines Lehrers Wissen zu fördern, kann bei Aufzählung der achtundvierzig Mittel, mit denen wir danach streben sollen, das höchste Gut zu erwerben, nicht fehlen. Hier ist wieder Gelegenheit, eine Warnung einzufügen. המכון את שמועתו „Achte darauf genau, bezüglich des Inhalts sowohl als auch der Form nach deines Meisters Wort unverlierbar dir zu eigen zu machen.“ Gerade da, wo wir ermahnt werden, so viel Vorteil wie möglich aus dem Unterricht zu ziehen, wo uns gezeigt wird, in welcher Weise wir dazu gelangen sollen, das, was wir aus dem Munde des Lehrers gehört haben, zu verarbeiten und nach möglichst vielen Seiten hin zu erweitern und anzuwenden, kann nicht eindringlich genug eingeschärft werden, daß wir uns hüten müssen, indem wir auf dem vom Lehrer gelegten Grunde weiterbauen, unsere Hinzufügungen mit dem Gegebenen zu verwechseln. Arbeite

frohen Mutes immer weiter an dem, was man dir vorgetragen hat, vergiß aber ja nicht um des neuen von dir Gefundenen willen das Kleinste und scheinbar Geringfügigste, was du in der Schule gehört hast. חיב אדם לומר בלשון רבו „Man ist verpflichtet, mit denselben Worten das vom Meister Empfangene anderen mitzuteilen." Hillel gebrauchte auffallende Redewendungen, um in nichts von den Worten seiner Lehrer abzuweichen. Ein Ausdruck, der dir gleichgültig erscheint, hat oft tiefe Bedeutung; ersetzest du ihn durch einen anderen, so läufst du Gefahr, bei der eigenen späteren Forschung zu falschen Schlüssen zu kommen und bei deinem Vortrag vor anderen weite Kreise irrezuführen.

והאומר דבר בשם אומרו הא למדת כל האומר דבר בשם אומרו מביא גאלה לעולם שנאמר ותאמר אסתר למלך בשם מרדכי „Wer mitteilt im Namen desjenigen, der es ihm selbst gesagt hat. Du hast ja gelernt, wer anderen im Namen desjenigen mitteilt, der es ihm selbst gesagt hat, bringt Erlösung für die Welt, wie es heißt: Und Esther teilte es dem König im Namen Mordochais mit."

Der Schluß unserer inhaltsreichen Boraita zeigt uns den Thorabeflissenen auf der Höhe seines Strebens, er ist so hoch gestiegen, daß andere Gelehrte an seinem Munde hängen, bei ihm Worte der Weisheit suchend. Dem Lehrer wird zugerufen: „Vergiß nicht bei den Mitteilungen den Namen desjenigen zu nennen, welchem du den Lehrsatz verdankst." Dieser Rat bringt, gewissenhaft beachtet, dreifachen Segen; er fördert zunächst denjenigen, der sich von der Schule an seine Befolgung zur Lebensregel gemacht hat, er flicht Ruhmeskränze dem selbstlosen Verkünder herrlicher Lehren und trägt in erster Linie bei zum Wohle und Heile für den ganzen Kreis derjenigen, die Vollkommenheit in der Kenntnis unseres heiligen Gesetzes erstreben. Im Laufe der Jahre verändert sich oft unser Urteil, unsere Auffassung, unsere Ausdrucksweise, und unwillkürlich passen wir in späteren Zeiten Überlieferungen und Berichte aus unserer Jugendzeit unseren augenblicklichen Anschauungen an. Oft merken wir es selber nicht, daß wir mehr unsere eigenen Worte als die unserer Lehrer

dem neuen Geschlechte übergeben. Für den Gewissenhaften gibt es hier kaum eine wirksamere Selbstprüfung, als die unentwegte Befolgung des Grundsatzes, bei Mitteilungen, die uns von anderen wurden, stets auch deren Namen zu erwähnen. Wer wird sich erkühnen, da, wo er einen Satz im Namen des verehrten Lehrers verkündet, ihm auch nur eine andere Färbung zu geben, als die gewesen, in der er ihn aus dem Munde des Meisters vernahm. Der Gedanke, daß er den Lehrsatz der Welt einst in des Verkünders Namen zu übermitteln haben wird, zwingt ihn schon in dem Augenblick, wo er ihn zu seinen Füßen sitzend zuerst vernimmt, sich jeden Ausdruck, jede scheinbar geringfügige Nebenfarbe genau einzuprägen, damit er nicht zum Lügner werde, wenn er selbst einst Schülern erzählt: „Mein Lehrer war es, der mir dieses berichtet hat." Im hohen Alter noch, wenn den unvergeßlich teuren Meister längst der Rasen deckt, wird es dem, der beim Unterricht den Namen desjenigen nennt, dem er die Lehren der Weisheit verdankt, vorkommen, als ob der geliebte Schatten ihn umschwebt, ja, als sei er selbst noch der junge Schüler, der wieder und immer wieder aus verehrtem Munde die längstvertrauten Lehren vernimmt. O, leben sie nicht in ewiger Jugendfrische unter uns, die Lehrer der Mischnah und Gemara, deren Persönlichkeit uns so nahesteht, weil wir ihnen in den weiten Gängen des Talmud so häufig begegnen, wo ihre Erinnerung stets lebendig bleibt, weil es dort zur Nachahmung auffordernde, köstliche Regel ist, bei jeder Überlieferung und Entscheidung den Namen des Tradenten und weisen Richters zu erwähnen. Wie gut verstehen wir von diesem Gesichtspunkte aus, was Rab Jehuda im Namen Samuels zu dem Psalmverse אגורה באהלך עולמים „Ich will weilen in deinem Zelte Welten hindurch" bemerkt: „Ist es denn einem Menschen möglich, in zwei Welten zu wohnen?" Nur so hat David gesprochen: „Herr der Welt, es sei dein Wille, daß in meinem Namen Thora in dieser Welt mir nachgesagt werde." So sagt Rabbi Jochanan im Namen Rabbi Simeon ben Jochais: „Jeder Talmud Chacham, dem man Thora nachsagt in dieser Welt, dessen Lippen bewegen sich im Grabe."

Was es für den lebenden Meister bedeutet, wenn die Schüler mit den Lehren auch seinen Namen in die Welt hinaustragen, bedarf kaum eines Wortes der Erörterung. Wie vielen großen Leuchten wurde erst dadurch das rechte, ihrer wartende Wirkungsfeld erschlossen, daß man aus den ihren Namen tragenden Mitteilungen der Zuhörer ihre Bedeutung bewundernd erkannte. Doch was immer diese Namensnennung für den Nennenden und Genannten bedeutet, verschwinden muß dieses, wie stets das Persönliche dem Allgemeinen gegenüber, vor dem Nutzen, den die jüdische Gelehrtenwelt und mit ihr das gesamte jüdische Volk aus ihr zieht. Bekannt ist, was die Gemara im Traktat Sabbat von Abaja erzählt, wie sehr dieser große Mann bedauerte, daß er in seiner Jugend wichtige Bestimmungen bezüglich des Chanukkalichts nur im Namen R. Irimijas und nicht in Rabs Namen gehört hatte. Er achtete erst darauf, als man sie im Alter in Rabs Namen wiederholte, und klagte dann darüber, daß er das nicht früher gehört, als ihm noch Jugendfrische zum festeren Einprägen zu Gebote stand.

In der Mischnah werden selbst die Namen der Träger zurückgewiesener Ansichten genannt, damit Spätere, die gleichen Ansichten huldigen, damit leicht widerlegt werden könnten, daß diese Meinungen, trotzdem sie von bedeutenden Männern vertreten worden waren, nicht zu obsiegen vermochten. Die Bekanntschaft mit dem Namen des Überlieferers und Verkünders verschafft einerseits dem Satze Ansehen und Gewähr, andererseits erspart sie neue Abstimmungen und Erwägungen, wenn es feststeht, daß eine Größe alter Zeiten ihrem Satze nicht zum Siege verhelfen konnte. Eine dritte Bedeutung reiht sich hieran. In der Gemara finden wir sehr häufig, wie nachgewiesen wird, daß unmöglich ein Satz von dem dabei benannten Tradenten stamme, und wie daraufhin bald der Fehler in dieser Überlieferung entdeckt wird, wo oft ein verwechseltes kurzes Wort dem Satze einen entgegengesetzten Sinn gegeben hatte. Für die Kritik des Mitgeteilten ist die Kenntnis des Namens des Meisters, auf den sie zurückgeführt wird, von der größten Wichtigkeit. Als klassisches Beispiel für die unabsehbaren Folgen der Nennung desjenigen, dem

wir eine Mitteilung verdanken, verweist unsere Boraita auf die Megilla, in der die Königin Esther den Namen Mordochais, als des Königs Lebensretter, bei Übermittelung seines Berichtes nennt, was von entscheidender Bedeutung für Israels Rettung wurde. Diese Erfahrung in Verbindung mit vielen anderen Erwägungen verdichtet sich in unserer Boraita zu dem dreimal in der Gemara zitierten unwiderleglichen Satze: „Wer immer einen Ausspruch weitergibt im Namen desjenigen, der ihn gesagt hat, bringt Erlösung für die Welt.“

Ja, zu einem erlösenden Worte wird des Tradenten oder des Autors Name neben seiner Lehre. Annahme oder Zurückweisung hängen gar oft von der Kenntnis dieses Namens ab. Jedes richtig ausgeführte Gottesgesetz bringt der Welt Heil und Erlösung, und jeder, der über dem Satz denjenigen nicht vergißt und vergessen läßt, dem er ihn verdankt, darf sich schmeicheln, daß er zu diesem Heile und zu dieser Erlösung beigetragen hat.

Die fünf Schlußboraitas.

Lob der Thora.

Mit dem gewaltigen Inhalt der zu immer neuen guten Vorsätzen anregenden Boraita, welche uns die achtundvierzig Wege weist, die wir wandeln müssen, um die Höhe des Sinai zu erreichen, ist eigentlich alles gesagt, was uns der Abschnitt zu lehren hat, der es uns ermöglichen will, die Thora zu unserem unentreißbaren Eigentum zu machen. Es folgen nun noch fünf Boraitas, die mit dichterischem Schwung und mit immer steigender Begeisterung den Preis des köstlichsten Gutes, der Thora, singen. Wollten wir hier mit eingehender Deutung und Erläuterung einsetzen, so würde sich uns aus allen Teilen der Bibel und des Talmud eine solch unendliche Fülle von Anregungen bieten, daß dasjenige, was wir über den Schluß der Sprüche der Väter zu sagen hätten, in Inhalt und Ausdehnung alles überragen würde, was bis jetzt über den Traktat Abot zusammen mit dem Perek Kinjan Thora in diesem Werke gesagt wurde; und dann immer noch würden wir unbefriedigt

die Feder aus der Hand legen, zweifelnd, ob wir dem Hohenliede von der Thora mit unseren Erklärungen gerecht geworden sind. Wir wollen uns deshalb darauf beschränken, in kurzen Worten die Disposition dieses Hymnus deutlich zu machen. „Größer ist die Thora als Priester- und Königtum. Das Königtum wird mit dreißig Vorrechten, das Priestertum mit vierundzwanzig, die תורה aber durch achtundvierzig Dinge erworben.“ Mit diesen Worten wurde in der vorhergehenden Boraita die Aufzählung der achtundvierzig Wege zur Thora eingeleitet. Nach dieser Aufzählung wird der Gedanke, daß die Thora größer ist als Priester- und Königtum, mit den Worten wiedergegeben (7. Boraita): „Groß ist die תורה, sie gibt Leben denen, die sie erfüllen, in diesem und in jenem Leben.“ Wenn die Priester das ihnen verliehene Amt von den Genüssen des Lebens fernhält, so sehen wir die Aufgabe der Könige darin, daß sie gerade das irdische Dasein eines Volkes zu einem sonnigen zu gestalten sich bemühen. Was Könige und Kohanim vereint erstreben und leider allzuoft nicht erreichbar ist, das ist dem Manne sicher, der sich die Krone der Thora aufs Haupt setzen durfte. Ein glückliches Leben diesseits und jenseits ist ihm sicher. Und sein Erdenglück selbst wird zu einer Sonne, die ihre wärmenden Strahlen der ganzen Welt spendet. (8. Boraita) Rabbi Simon ben Jehuda im Namen Rabbi Simon ben Jochais sagt: „Schönheit, Kraft, Reichtum, Ehre, Weisheit, Alter, hohes Greisenalter, Kinder sind angenehm für die Gerechten und angenehm für die Welt.“ Rabbi Simon ben Menassia nennt uns dann Rabbi und seine Söhne als Gerechte, die all dieser Glücksgüter teilhaftig wurden, es den Kennern unserer Gelehrtengeschichte überlassend, bestätigend hinzuzufügen, daß die Nachwelt das seltene irdische Glück dieser fürstlichen Männer ebenso mitgenießen durfte wie ihre Zeitgenossen, und daß gleich diesen ganz Israel bis zum heutigen Tage dankbar die Früchte ihrer Mühen um die Thora genossen hat. Wie selbst das Erdenglück der Fürsten der Thora in ideeller Beziehung unendlichen Segen stiftet, dafür gibt es wohl kein besseres Beispiel als den Freundesbund, der Rabbi selbst mit dem römischen Imperator aus dem Hause der

Antonine verband; war doch diese Freundschaft ein Mittel in der Hand der Vorsehung, um kurz nach einer tiefernsten Zeit den Abschluß der Mischnah herbeizuführen und durch denselben die Thora für alle Zeiten zu retten. (9. Boraita) Was mit dem kostbarsten Gute, mit der Thora in Berührung kommt, wird selbst köstlich, sogar solche Dinge, die ohne Thora keinen inneren Wert haben. Unser Ruhmeslied der Thora hat soeben davon gesungen, daß sogar materielle Güter, wenn nur Meister des Sinaigesetzes sie besitzen, zu Werten dauernder Art umgeschaffen werden können, als es, das Singen unterbrechend, mahnend an Rabbi Jose ben Kisma erinnert, den die Bereicherung durch Millionen an Gold, Edelgestein und Perlen nicht veranlassen kann, an einen Ort zu übersiedeln, wo keine Thoragelehrsamkeit herrscht. Die irdischen Güter der gelehrten Frommen sind sowohl für sie als für die Welt eine Quelle der Annehmlichkeit; doch der Besitz der Thora steht um so vieles höher als ihr Besitz, daß das Thorastudium in keiner Weise gefährdet werden darf, um Reichtum an Geld und Gut zu erlangen. Bei der Begründung dieser Mahnung erklingt wieder vielfach der Preis der Thora, und tief ergriffen hören wir bei Deutung eines Verses aus den Sprüchen des Salomo, daß gleich, ob wir auf Erden wandeln oder im Grabe ruhen oder zu den Freuden der zukünftigen Welt erwachen, die Thora uns schützend und segnend umgibt. „Alles, was der Heilige, gelobt sei er, in seiner Welt geschaffen, hat er nur zu seiner Verherrlichung geschaffen.“ (10. Boraita) Die Engelchöre am Throne des Allmächtigen, die leuchtenden Welten, von denen der Sternenhimmel uns ein Schimmern übermittelt, die Erde mit ihrer Tierwelt, mit ihren Pflanzen, ihrem Gestein und all den Wundern, die sie sonst noch birgt, in herrlichster Harmonie verkünden sie des Schöpfers Preis. Doch der Herrscher, dem Gott seine Erde anvertraut hat und dem das adelnde Geschenk verliehen wurde, frei zu wählen zwischen Gut und Böse, das Menschengeschlecht in der Mannigfaltigkeit seiner Völker und Familien, wie weit ist es noch von der hohen Stufe, daß jedes seiner Glieder sich ehrfurchtsvoll beugt vor dem Herrn des All! Wird der Mensch einmal

dieses Ziel erreichen? Fünf Mittel und Werkzeuge hat der Allgütige geschaffen, um nach wunderbarer Führung durch die Wechselgänge der Geschichte die gesamte Menschheit von der ewigen Wahrheit zu durchdringen. Das erste und vornehmste dieser Mittel ist die Thora. In der vorletzten Boraita werden diese Werkzeuge der Weltenlenkung aufgezählt, die Thora, Himmel und Erde, Abraham, Israel und der heilige Tempel. Von der Thora heißt es: „Gott hat mich geeignet als erstes seines Weges vor allen seinen Werken von jeher." Vor der Weltenschöpfung war die Thora schon da, die Wunderzeichen am Himmel und auf der Erde, das segensvolle Wirken unseres Vaters Abraham, die Stellung Israels in der Geschichte, der heilige Tempel während seines Bestandes und selbst nach seiner Zerstörung durch die unauslöschliche Erinnerung an den heiligen Dienst in ihm, sie alle wirken dahin, daß die gesamte Menschheit das Gottesgesetz, wie es in der Thora niedergelegt ist, zum Führer und Gestalter ihres Lebens macht. (11. Boraita.) Wenn die Menschen einst das Gnadengeschenk der Thora richtig zu schätzen wissen, dann wird in allen Welten nichts Geschaffenes mehr übrig sein, was den Schöpfer nicht verherrlicht. Der Weltenschöpfung höchstes Ziel ist erreicht, wenn einst alle Nationen zum erhabenen Berge des Gotteshauses hinstürmen. „Es werden gehen viele Völker und werden sprechen, gehet, wir wollen hinaufziehen zum Gottesgebet, zum Hause des Gottes Jakobs, und er wird uns lehren von seinen Wegen, und wir werden gehen in seinen Bahnen. Denn von Zion geht die Thora aus und das Gotteswort von Jerusalem." Jeder Abschnitt der Sprüche der Väter befestigt in uns die Überzeugung, daß Gott uns glücklich machen will durch die Offenbarung der Thora. Wenn wir nach dem Studium des Mischnahtraktats Abot mit Aufmerksamkeit auch die Boraita Kinjan Thora gelesen haben, dann werden wir nicht anders können, als aus tiefster Überzeugung begeistert und jubelnd dem Rabbi Chananja ben Akaschja zuzustimmen: „Israel reich begnadigen wollte der Heilige, gesegnet sei er, deshalb hat er ihnen in reichem Maße Lehre und Gesetze verliehen."

